

Alterthümer



Handbuch

der

Hebräischen Alterthümer

von

Dr. Joh. Heinr. Kalthoff.

Non omnis moriar.

DUMOURIEZ.

Münster 1840.

IN DER THEISSINGSCHEN BUCHHANDLUNG.

Diestedde:	Westhoff, Pastor.
Dorsten:	Bock, Caplan.
	Gröning, Director.
	Lütkenhaus, Gymnasial-Lehrer.
	May, Vicar.
Dülmen:	Brinkmann, Erzieher der Prinzen Croi.
	Niesing, Caplan.
	Wessendorff, Pfarr-Dechant.
Elleringhausen:	Kleff, Vicar.
Emsdetten:	Kümpers, Pastor.
Ennigerloh:	Wilken, Pastor.
Erle:	Lohede, Pastor.
	Schwarze, Caplan.
Everswinkel:	Schütte, Pastor.
Freckenhorst:	Diepenbrock, Vicecurator.
	Hunkemöller, Vicar.
	Populoh, Vicar.
Gaesdonk b. Goch:	Huisskens, Priester.
Goch:	Leuw, Caplan.
Greffen:	Deckenbrock, Caplan.
Haltern:	Gebbing, Caplan.
	Meiners, Vicar.
Hamm bei Haltern:	Schade, Vicar.
Harsewinkel:	Brachtesenden, Pfarr-Dechant.
	Hüntmann, Caplan.
Heeck:	Wessendorff, Pastor.
St. Heerenberg:	Dargel, Buchbinder (24 Exemplare für Alumnen des Seminars).
Herzfeld:	Dirking, Pastor.
Hervest:	Grothues, Pastor.
Hiddingsel:	Schenkwald, Caplan.
Hoetmar:	Ense, Pastor.
Hörstl:	Beulker, Caplan.
Hövel:	Westhoff, Pastor.
Kempen:	Bremus, Caplan.
	Reismann, Gymnasial-Lehrer.

Laer, Schloss bei Meschede:	Michaelis, Friedrich, Priester.
Lembeck:	v. Droste-Senden, Land-Dech. u. Pastor.
Legden:	Rosery, Pastor.
	Trippelvoet, Vicar.
Liesborn:	Menke, Pfarrverweser.
Lüdinghausen:	Rohling, Domkapitular, Pastor u. Land-Dechant.
	Steinhorst, Caplan.
Marienfeld:	Dahle, Pastor.
St. Mauritz:	Aumöller, Caplan.
Meteln:	Kemphues, Pastor.
Münster:	Alfes, Alumnus des bischöfl. Seminars.
	Beckel, Dr. der Philosophie.
	Becker, H., Candidat der Theologie.
	Beelenherm, Pastor ad St. Lambertum.
	Beenen, Candidat der Theologie.
	Berlage, Dr., Prof. an der theol. Fakultät.
	Bibliothek des bischöfl. Seminars.
	Bösensell, Regierungs-Supernumerar.
	v. Bostel, Alumnus des bischöfl. Seminars.
	Brincker, Candidat der Theologie.
	Brinkjann, Candidat der Theologie.
	Brinkmann, Alumnus des bisch. Seminars.
	Brockhausen, B., Referendar.
	Busch, Dr., Domkapitular.
	Busemeier, Professor.
	Böcker, Candidat der Theologie.
	Brüning, Alumnus des bischöfl. Semin.
	Cammann, Priester.
	Cappenberg, Dr., Prof. a. d. theol. Fakult.
	Dieckhoff, Professor.
	Dieckhoff, B., Commissionair.
	Döring, J., Candidat der Philosophie.
	v. Droste-Vischering, Caspar Max, Dr., Bischof von Münster.
	Edelgrimm, Jos., Gastwirth.

Münster: Ehler, Alumnus des bischöfl. Seminars.
Elfers, Candidat der Theologie.
Engbert, Candidat der Theologie.
Esseling, Alumnus des bischöfl. Semin.
Esser, Dr., Prof. an der philos. Fakultät.
Falger, Candidat der Theologie.
Fiéwez, Candidat der Theologie.
Fröndhoff, Oberförster.
Fuisting, Dr., Oberlehrer am Gymnasium.
Gehlen, Candidat der Theologie.
Gerken, Stud. philos.
Grauert, Dr., Prof. an der phil. Fakultät.
Graever, Hofrath.
Grothues, Dr., Domkapitular.
Halsband, Pastor an der Liebfrauenkirche.
Harnischmacher, Stud. philos.
Hartmann, Vicar.
v. Hartmann, Stud. philos.
Haversath, Alumnus des bisch. Semin.
Hegemann, desgl.
Helmer, Seminar-Priester.
Helmich, Pastor ad St. Martinum.
Hessker, Gymnasial-Lehrer.
Hesse, Candidat der Theologie.
Hessing, Curat-Vicar ad St. Ludgerum.
Hessing, H., Stud. philos.
Hölling, Subregens des bischöfl. Semin.
Hölscher, Seminar-Priester.
Hugenroth, Alumnus des bisch. Semin.
Huyskens, Candidat der Theologie.
Ingendaal, desgl.
Kaal, Domprediger.
Kalthoff, Candidat der Theologie.
Kellermann, Dr., Dechant und Prof. an der theol. Fakultät.
Kemper, Alumnus des bischöfl. Semin.

Münster: Kessels, Alumnus des bischöfl. Semin.
Kersten, Provinzial-Archivar.
Kleymann, Stud. philos.
Knipping, desgl.
Koberg, Candidat der Theologie.
Köne, Dr., Gymnasial-Lehrer.
Konert, Alumnus des bischöfl. Seminars.
Kösters, B., Vicar.
Kösters, Candidat der Theologie.
Krabbe, Regierungs- und Schulrath.
Krabbe, Archiv-Assistent.
Kres, Caplan an der Liebfrauenkirche.
Kres, Vicar. ad St. Lambertum.
Kreutzkamp, Domainen-Empfänger.
Kuhle, Candidat der Theologie.
v. Kuhling, desgl.
Kühlkamp, Seminar-Priester.
Lahm, Caplan ad St. Ludgerum.
Lauff, Gymnasial-Lehrer.
Laymann, Dr., Domkapitular.
Limberg, Oberlehrer am Gymnasium.
Lucas, Erzieher d. Prinzen von Ligny.
Lückenhoff, Professor.
Lutterbeck, A., Licentiat d. Theologie.
Melchers, Dr., Weihbischof u. Gen.-Vicar.
Melchers, Candidat der Theologie,
Meyland, Alumnus des bischöfl. Semin.
Muth, geistlicher Rath.
Nadermann, Dr., Director des Gymnas.
Neuhaus, Dr., Prof. an der theol. Fakult.
Neuwöhner, Caplan ad St. Aegidium.
Neuwöhner, Candidat der Theologie.
Niemann, Domvicar.
Niewöhner, Alumnus des bischöfl. Semin.
Niesing, desgl.
Oldenburg, Stud. philos.

Münster: Osswald, Alumnus des bischöfl. Semin.
Pape, desgl.
Pelle, Candidat der Theologie.
Pentrup, desgl.
Peters, Stud. philos.
Pietz, Chorcaplan ad St. Ludgerum.
Prinze, Alumnus des bischöfl. Seminars.
Püning, desgl.
Püning, Gymnasial-Lehrer.
Rath, Dr., Domkapitular.
Reckfort, Dr., Domprobst.
Reinermann, Stud. philos.
Reinke, Dr., Prof. an der theol. Fakult.
Ridder, Alumnus des bischöfl. Semin.
Roling, Prof.
Scheffer-Boichorst, Präsident.
Schipper, Gymnasial-Lehrer.
Schlun, Caplan an der Liebfrauenkirche.
Schlüter, C. B., Privat-Docent an der philos. Fakultät.
Schmitz, Candidat der Theologie.
Schmülling, Dr., Domkapitular, Prof. und Regens des bischöfl. Seminars.
Schmülling, Vicar.
Schönebeck, Alumnus des bisch. Semin.
Schürmann, Candidat der Theologie.
Schulte, A. M., Kaufmann.
Schultz, Alumnus des bisch. Seminars.
Schweling, B., Caplan ad St. Lambert.
Siemer, A., Candidat der Theologie.
Siemers, Oberlehrer am Gymnasium.
Smeddinck, Seminar-Priester.
Soret, Candidat der Theologie.
Specht, Lehrer an der Domschule.
Spiegel, Caplan ad St. Martinum.
Stöffing, Alumnus des bisch. Seminars.

Münster:	Stienen, F., Stud. philos.
	Stolberg, Sophie, Gräfin.
	Stricker, Hauslehrer beim Frhrn. von Heeremann.
	Strunck, Candidat der Theologie.
	Sundermann, desgl.
	Surholt, Alumnus des bischöfl. Seminars.
	Vennewald, desgl.
	Voss, Candidat der Theologie.
	Wagelaar, Alumnus des bisch. Semin.
	Wehage, desgl.
	Westarp, desgl.
	Westermann, Candidat der Theologie.
	Westerrath, Alumnus des bisch. Semin.
	Weydemeyer, Regierungs-Sekretär.
	Winiewski, Dr., Prof. an der philos. Fakultät.
	Zeppenfeld, Vicar. ad St. Aegidium.
	Zum Bülte, Erzieher des Prinzen Czartoriski.
Namur:	Tommes, Domkapitular.
Neuenkirchen:	Lau, Pastor.
	Cramer, Caplan.
Nienberge:	Hammer, Pastor.
	Münnig, Caplan.
Nordkirchen:	Nordmann, Pastor.
Nordwalde:	Beckstedde, Pastor.
Ochtrup:	Pelk, Pastor.
	Zweihaus, Caplan.
Oelde:	Kösters, Pastor.
Offenbach:	Helmesdörffer, fürstlicher Archivrath.
Ostbevern:	Grone, Pastor.
Ottmarsbochold:	Lohaus, Pastor.
	Langkamp, Vicar.
Paderborn:	Ahlemeyer, Prof.
	Aufenanger, Alumnus des bisch. Semin.

Paderborn: Becker, Caplan an der Univers.-Kirche.
Bergmann, Alumnus des bisch. Semin.
Bode, Candidat der Theologie.
Böckler, desgl.
Böhle, Alumnus des bischöfl. Seminars.
Böller, Candidat der Theologie.
Büscher, Alumnus des bisch. Seminars.
Cassel, Prof. an der theol. Fakultät.
Dieckmann, Vicar.
Drepper, Domkapitular.
Drücke, Alumnus des bischöfl. Seminars.
Eggers, desgl.
Gundolf I., Gymnasial-Direktor.
Gundolf II., Oberlehrer am Gymnasium.
Hachez, Alumnus des bisch. Seminars.
Hammerstein, desgl.
v. Haxthausen, desgl.
Hengstebeck, Candidat der Theologie.
Heuser, Alumnus des bisch. Seminars.
Hundt, desgl,
Hundt, P., desgl.
Kaiser, Candidat der Theologie.
Koch, Aug., Alumnus des bisch, Sem.
Koch, Friedr., desgl.
Koch, Raymund, desgl.
Krane, desgl.
Kropp, Candidat der Theologie.
Lessmann, Dr., Prof.
Liese, Alumnus des bischöfl. Seminars.
Liese, W., Stud. philos.
Meyer, Alumnus des bischöfl. Seminars.
Müller, desgl.
Peters, Candidat der Theologie.
Plassmann, desgl.
Radhoff, Alumnus des bischöfl. Semin.
Roderfeld, desgl.

Paderborn:	Schmidt, Alumnus des bischöfl. Semin.
	Schwubbe, Gymnasial-Lehrer.
	Sittel, Candidat der Theologie.
	Stadler, desgl.
	Struck, Alumnus des bischöfl. Seminars.
	Stute, desgl.
	Thöne, desgl.
	Tognino, Gymnasial-Lehrer.
	Tophoff, desgl,
	Topp, Candidat der Theologie.
	Viehoff, desgl.
	Weber, desgl.
	Wüster, Dr., Gymnasial-Lehrer.
Raesfeld:	Trockel, Pastor.
Ramsdorf:	Brefeld, Pastor.
Gr. Recken:	Thöne, Pastor.
Recklinghausen:	Hölscher, Gymnasial-Lehrer.
	Lechtappe, Vicar.
Rheine:	Bispinck, Domkapitular und Pastor.
Selm:	Ewers, Pastor.
Seppenrade:	Möllering, Pastor.
Spelle:	Mümken, Vicar.
Stromberg:	Samson, Pfarrverweser.
Südlohn:	Göffen, Pastor.
Sünninghausen:	Graskamp, Pfarrverweser.
Telgte:	Wichmann, Vicar.
Veert:	Küster, Caplan.
Vellern:	Edelbrock, Pastor.
Vreden:	Offenberg, Rector des Gymnasiums.
Wadersloh:	Bruns, Pastor.
Walstädde:	Wetter, Vicar.
Warendorf:	Eickholt, Partikulier.
	Kalthoff, Gastwirth.
	Rolef, Vicar.
	Reder, Actuar.
	Schulte, Stadtmissionar.

Warendorf:	Wellingmeier, Gymnasial-Direktor.
Werden a/R.:	Helmsing, Rector.
	Richter, Caplan.
	Westhues, Conrektor.
Werne:	Zuhorn, Pfarr-Dechant.
Werth:	Kösters, Pastor.
Wesel:	Roghmann, Caplan.
Wentkirchen:	Mentrup, Pastor.
Wüllen:	Meyer, Pastor.
Wulfen:	Böckenhoff, Pastor.

Vorrede.

Indem wir die Vorlesungen des sel. Dr. Kalthoff über hebräische Alterthümer, welche er als Privatdocent seit mehreren Jahren an der hiesigen Akademie mit vielem Beifall gehalten hat, aus dessen hinterlassenen Papieren hiermit dem gelehrten Publicum übergeben, hoffen wir nicht nur seinen frühern Zuhörern einen angenehmen Dienst zu erzeigen, da die Herausgabe derselben, wie die zahlreichen Subscriptionen beweisen, von vielen Seiten dringend gewünscht wurde; sondern auch die einschlagende Literatur mit einem interessanten, geistvollen und in seiner Art eben so eigenthümlichen als vortrefflichen Werke zu bereichern. Man möge uns erlassen, das viele Gute, welches es unverkennbar enthält, hier näher zu bezeichnen; es wird sich jedem unbefangenen Leser von selbst zu erkennen geben, und insbesondere, dass Ein Geist das Ganze durchdringt, der Geist nämlich religiöser Philosophie und gründlicher Wissenschaftlichkeit, der auf positiv-christ-

lichem Standpunkte fussend auch die kleinste Erscheinung in ihrem Zusammenhange mit dem Gesammtcharakter des hebräischen Volkes und seiner ihm von der Vorsehung gewordenen Bestimmung aufzufassen und darzustellen bemüht ist. Sollten hie und da noch einige Mängel und Ungleichmässigkeiten hervortreten, so möge man bedenken, dass das Werk als opus posthumum nicht vom Verfasser selbst die letzte Feile, Vollständigkeit und Abrundung erhalten konnte. Aber auch so, hoffen wir, wird es reichlichen Segen bringen, es wird das Interesse des Publicums an dem wichtigen Gegenstande, den es behandelt, erhöhen und dazu dienen, das so oft verkannte und missdeutete hebräische Alterthum, welches in so mancher Beziehung die Wurzel des Christenthums ist, unserer Zeit wieder zu klarerer Erkenntniss und tieferem Bewusstsein zu bringen.

Münster den 14. Januar 1840.

Die Herausgeber.

Einleitung.

§. 1.

Begriff der Archäologie überhaupt und der hebräischen insbesondere.

Wie bei den übrigen Disciplinen, so tritt auch gleich im Anfange unserer Alterthumswissenschaft der missliche Umstand ein, dass zwar einerseits vor ihrer Behandlung eine Verständigung über ihre Aufgabe, d. h. also darüber, was sie behandeln und wie das geschehen müsse, unumgänglich nothwendig ist, anderseits aber die Definition eines Gegenstandes nicht leichthin, etwa als opus operatum, dem Hörenden applicirt werden kann, vielmehr nur resultirt aus eigener, selbstthätiger Erfassung des Gegenstandes. Was sohin allein als Ergebniss, folglich zu Ende der Untersuchung sich bewährt, gerade hiemit sind wir genöthigt den Anfang zu machen; eine Anforderung augenscheinlich der misslichsten Art, die aber weder ganz noch theilweise umgangen werden kann. Das Einzige vielmehr, was sich hier thun lässt, kann nur die Beseitigung der schlimmsten Inconvenienzen sein und möchte darin bestehen, dass man anfänglich nur den rein äusserlichen Begriff der Alterthümer andeutet, woraus dann Umfang und Haupteintheilung erkennbar wird, während man den wahren, innern Begriff der spätern Behandlung aufbehält. Dieser rein-äusserliche Begriff der Archäologie ist daher hier unser nächstes Augenmerk.

Gehen wir auf die Ansichten ein, welche in Betreff dieses Punktes von ältern, wie neuern Archäologen ausgesprochen sind; so zeigt sich nirgends Uebereinstimmung, im Gegentheile eine auffallende Verschiedenheit. Entweder hing man sich sklavisch an die Etymologie des Wortes ἀρχαιολογία oder antiquitates, oder man suchte den Sprachgebrauch aus den Klassikern nachzuweisen, was aber beides wegen der Vagheit des Ausdruckes zu keinem sichern Resultate führen konnte, oder man gewann für die betreffende Disciplin eine Definition auf anderm, gewöhnlich höchst willkührlichem Wege. Das einzig richtige Mittel, um zu festen Ergebnissen zu gelangen, ergriffen dagegen nur wenige. Ich meine, die Ermittelung des Unterschiedes zwischen Alterthümern und Geschichte. Weit entfernt nämlich, dass man beide verwechseln oder vermischen dürfe, ist eben darin, dass man sie nicht schied, die Hauptquelle zu suchen, woraus die vielen ungenauen und falschen Begriffsbestimmungen und die damit in der Behandlung selbst zusammenhangenden Irrthümer geflossen sind.

Dieser Unterschied nun scheint sich kurz und im Wesentlichen auf Folgendes zu reduciren:

Geschichte ist, wie der Name andeutet, die Erzählung des Geschehenen; macht also mit den Veränderungen bekannt, welche nach einander im Leben der Völker auftraten, oder, was dasselbe ist, verfolgt dieses Leben in seiner stätigen Entwickelung: hat also überhaupt die Bewegung eines Volkes zum Objekt. Die Alterthümer kümmern sich dagegen um diese gar nicht, sondern betrachten das Volksleben in seinen stehenden Verhältnissen, in seinem zuständlichen, stationären Sein. Sie lassen das Historische nur zu, in wie fern eine geschichtliche Veränderung dauernd fortgewirkt hat.

Anmerkung. Es soll aber damit keinesweges gesagt sein, dass Alterthümer und Geschichte einander fremd sein oder gar gegenseitig sich ausschliessen. Es liegt viel-

mehr vor, dass die Zustände eines Volkes grösstentheils als ein Produkt der geschichtlichen Bewegung zu betrachten sind und daher des eigenen Verständnisses halber beide einander nöthig haben, so dass weder Archäologie ohne geschichtliche Kenntnisse noch Geschichte ohne Archäologie studirt werden kann.

Hienach wäre also unter hebräischer Archäologie diejenige Disciplin zu verstehen, welche uns mit dem zuständlichen Sein und Leben des hebräischen Volkes in allen Beziehungen genügend bekannt macht.

§. 2.

Eintheilung.

Nicht bloss hinsichtlich des Objektes besteht ein charakteristischer Unterschied zwischen Geschichte und Alterthümern: auch in der Weise der Darstellung und Behandlung zeigt sich durchgängige Verschiedenheit. Weil nämlich die geschichtlichen Veränderungen kontinuirlich sind und die nachfolgenden immer die vorausgehenden bedürfen, um verstanden zu werden, so muss die Geschichte die einzelnen Veränderungen in ihrer Aufeinanderfolge zusammenfassen und kombinirend wie Theile eines Ganzen begreifen, um so ein Gemälde entwerfen zu können, welches nach allen Seiten harmonisch gestaltet und geistig durchdrungeu ist und worin das Eine das Andere deutet. Umgekehrt müssen dagegen die Alterthümer bei der grossen Mannichfaltigkeit der Zustände die aus der Geschichte sich ergebende jeweilige Lebens- und Bildungsstufe eines Volkes nach ihrer natürlichen Gliederung trennen und systematisiren. Dort ist also Synthese, hier Analyse vorwaltend.

Das Leben eines Volkes trennt sich nun aber, gleichwie das eines einzelnen Menschen, am natürlichsten nach drei Abstufungen in

a. ein häusliches,
b. ein staatliches und
c. ein religiöses;

wenn auch geschichtlich nicht jedes Volksleben nach allen drei Gliederungen sich entfaltet hat. Vielmehr, wie es Menschen gibt, die nur im häuslichen Kreise ihren Beruf finden, andere, die auch am Staate oder am kirchlich-religiösen Leben Theil haben, so gibt und hat es auch Völker gegeben, die nur einen oder zwei oder alle drei Standpunkte inne hatten. So ist bei den Chinesen Staat und Kirche noch unentwickelt und ruhen beide ohne unterschiedenen Charakter im häuslichen Leben. Der chinesische Kaiser ist daher zugleich der allgemeine Hausvater, das Staatsoberhaupt und der Stellvertreter Gottes, der Repräsentant des Tiân. Andere Völker dagegen haben zwar über dem häuslichen (patriarchalischen) Leben schon eine zweite höhere Stufe erreicht, in dieser ist aber Staat und Kirche, wiewohl unter dem vorwaltenden Einflusse des kirchlich-religiösen Elementes noch ungetrennt vereint, so dass also der Staat ein Gottesstaat und noch nicht als ein weltlich-menschlicher Staat mit rein menschlicher Bildung und Kultur von dem kirchlich-religiösen Leben ausgeschieden ist. Endlich gibt es Völker, bei denen alle Lebensgliederungen scharf geschieden hervorgetreten und ausgebildet sind, wie z. B. bei den Griechen und Römern.

Nach diesen drei Abstufungen (Gliederungen) des zuständlichen Seins und Lebens eines Volkes scheiden sich nun auch die Alterthümer, wenn anders die betreffende Nation sich dreifach entwickelte, in drei Hauptabtheilungen,

a. in häusliche,
b. staatliche,
c. religiöse.

Anmerkung. Zwar könnte folgerecht auch noch der Standpunkt der Nation in Kunst und Wissenschaft hieher

gerechnet werden: aber da die wissenschaftlichen Zustände bei ihrer Reichhaltigkeit und Verschiedenartigkeit in das Bereich mehrerer umfangreicher und in sich abgeschlossener Disciplinen fallen, bleiben diese hier am schicklichsten ausgeschlossen und wurden darum mit Absicht nicht erwähnt.

Es fragt sich demzufolge, ob in alle oder in welche dieser Abtheilungen die hebräische Archäologie zu zerlegen sei?

Wie das Leben der meisten orientalischen, zumal der semitischen Völker wesentlich in der Religion wurzelt und eben hierin seine vollste Aufklärung findet; so ist auch, und zwar vorzugsweise, das altjüdische Leben in allen Richtungen von dieser beherrscht worden. Man kann sagen, das Judenthum war durch und durch religiös: fand in der Religion seine ganze Bestimmung. Daher hatte sich denn in ihm das Staatliche vom Religiösen noch gar nicht bestimmt und scharf abgesondert: (theokratische Verfassung), wenn es sich auch im Keime und in den Grundzügen schon herausgebildet hatte: vielmehr besitzen in der Religion Recht, wie Politic ihre ganze innere, geistige Bedeutsamkeit. Staatliche Alterthümer abgetrennt oder mindestens ohne die engste und innerlichste Beziehung zu den religiösen sind sonach in einer hebräischen Archäologie ein Unding.

Nicht so verhält es sich freilich im ganzen Umfange in Betreff des häuslichen Lebens; wiewohl auch hier das Vorwalten des Religiösen hervortritt. Denn war dieses Leben auch nicht so, wie der Staat, in der Religion aufgegangen; so zeigt es sich doch bis ins Innerste und überall mit religiösen Elementen zersetzt; so dass, soll es anders richtig begriffen und erklärt werden, auch bei ihm der religiös-theokratische Gesichtspunkt nicht ausser Acht gelassen werden darf, vielmehr in der Behandlung im weitesten Umfange überwiegend sein muss.

Somit sind einzig und allein die religiösen Alterthümer für das hebräische Volk charakteristisch und nur sie im Stande, die hebräischen Lebenszustände in ihrer innersten und eigentlichen Wesenheit, in ihrer Gesammteigenthümlichkeit aufzuschliessen. Ist aber dies erkannt und die ganze Betrachtungs- und Behandlungsweise von dieser Erkenntniss geleitet, so wird es aus praktischen Rücksichten gestattet sein, was sich auf Recht und Staat und auf Haus und Familie insbesondere bezieht, unter eigenen Rubriken vorzuführen. Nur ist mit den religiösen Alterthümern jedenfalls der Anfang zu machen. Denn mag es auch auf den ersten Blick das passendste erscheinen, die Darstellung mit dem häuslichen Leben zu beginnen, da dieses in der natürlichen Entwickelung der angedeuteten Lebensabstufungen das einfachste und anscheinend die Wurzel aller übrigen ist, so fordert doch ohne Frage eben jene ausschliesslich religiöse Stellung des Judenthumes, die häuslichen Alterthümer, so weit sie Gegenstand der Wissenschaft sein können, den religiösen nachzusetzen.

§. 3.

M e t h o d e.

Die Methode bei der Behandlung der Alterthümer muss eine wissenschaftliche sein, d. h. wir müssen die Erscheinungen auf diesem Gebiete durch eine allgemeine ihnen zu Grunde liegende Idee zu erklären suchen und somit bemüht sein, ihre höhere Bedeutsamkeit, so wie ihren innern Zusammenhang aufzudecken. Auf solche Weise wird sich manches, was anfänglich den Anschein des Unzusammenhangenden, Vereinzelten gewann, zu einem harmonischen Ganzen vereinen; was rein-äusserlich, willkührlich, ja, bisweilen albern aussieht, nothwendig bedingt und von hoher Bedeutsamkeit erscheinen. Anderntheils wird aber auch vieles, worauf in neuern Archäologien ein ungebührender Werth gelegt wird, weniger wich-

tig erachtet werden, wie z. B. gar mancherlei in den häuslichen Alterthümern, als: Kleidung, Wohnung u. s. w., was aller höhern Idee baar und ledig, im Gegentheile willkührlich oder durch klimatische und örtliche Einflüsse begründet ist: und eben deshalb, weil es aus lauter abgerissenen Spezialitäten besteht, lieber in die exegetischen Commentare als in die Alterthümer verwiesen werden sollte.

Die Forderung, die hebräische Archäologie wissenschaftlich zu behandeln, ist aber um so dringender, je leichter und sicherer wir dadurch einem ganz gewöhnlichen Abwege entgehen. Wir laufen nämlich nicht Gefahr, durch nüchterne Interpretation und ungehörige Vergleichung heterogener Völker den wahren Standpunkt gänzlich zu verrücken und das Judenthum, statt es in seiner Innerlichkeit und Wesenheit zu ergreifen, zu mythifiziren und in baares Heidenthum umzuwandeln. *)

Sollte man nun aber fragen, wie wir zu einer solchen allgemeinen Idee, die uns beständig in der Behandlung leite, gelangen; so muss man sagen: gewissermassen durch eine petitio principii. Wir müssen uns nämlich gleich anfangs mitten in die Sache versetzen und aus diesem Mittelpunkte heraus den Anfang machen, d. h. beim Studium der Quellen, also vorzüglich des A. T., gewinne ich durch Reflexion und Combination Gedanken, welche einzelnen Thatsachen und Erscheinungen zu Grunde liegen; diese suche ich unter allgemeinere zu subsumiren, bis ich endlich so zu sagen zu dem allgemeinsten und eigentlichen Grundgedanken komme, worin alle Erscheinungen und Thatsachen ihre Basis und Erklärung finden. Von diesem

*) Es ist kläglich, dass selbst manche unter unsern christlichen Theologen solchem Unwesen Thür und Thor öffnen und gerade weil sie bei alten und ehrwürdigen Gebräuchen nicht auf deren innere Bedeutsamkeit achten, sich oft die gröbste Entwürdigung des Heiligen zu Schulden kommen lassen. Exempla sunt odiosa!

aus gehe ich dann wieder an die Behandlung des Speziellen zurück, die erst jetzt einen innern Halt- und Stützpunkt und somit scharf abgeprägte, marquirte Umrisse empfängt. Eine solche Verfahrungsweise ist die einzig richtige und wahre bei allen wissenschaftlichen Disciplinen, namentlich auch bei der Exegese, die andernfalls nur ein todtes, äusserlich-grammatisches und äusserlich-historisches Interpretiren sein würde, nicht aber eine Exegese im vollsten und lebendigsten Sinne des Wortes, worin die Gedanken bis in ihre feinsten Schattirungen auf ihren innersten Grund zurückgeführt und darin beleuchtet und erklärt werden, eine Exegese, wovon uns der Weltapostel Paulus in den Episteln an die Römer und die Hebräer das vollgültigste Muster hinterlassen hat.

§. 4.

Quellen.

a. *Die einheimische Litteratur.*

Die bei weitem reichhaltigste unter den Quellen, woraus wir, um das hebräische Alterthum kennen zu lernen, zu schöpfen haben, bietet uns die einheimische Litteratur der Juden.

Dahin gehören 1) die Schriften des alten Testamentes, mit Einschluss der apokryphischen Bücher, so wie, aber in minder ausgedehntem Maasse, das neue Testament. Das Nähere hierüber, namentlich die ausführliche Charakterisirung dieser Quelle ist jedoch Gegenstand der Einleitung zum alten und neuen Testamente.

2) Die Schriften des Flavius Josephus. Dieser war der Sohn eines jüdischen Priesters, Namens Matthathia, und zu Jerusalem im Jahre 37 n. Chr., im ersten Jahre der Regierung des Kaisers Caligula geboren. Frühzeitig unterrichtet machte er sich nach einander mit den Lehrsystemen der drei vorzüglichsten jüdischen Sekten, nämlich der Pharisäer, Saducäer und Essener bekannt, schloss

sich aber zuletzt enge an das pharisäische an. Nach Ablauf dieser Studien, im 26. Lebensjahre, unternahm er eine Reise nach Rom, in einer Zeit, wo die Erbitterung gegen die römische Herrschaft in Judäa aufs höchste gestiegen war und die Nähe eines allgemeinen Aufstandes verkündigte. Wirklich fand er bei seiner Rückkehr die Empörung in vollen Flammen. Obwohl im Grunde andern Sinnes, nahm er gleichwohl, gedrängt durch die Ereignisse, jetzt den thätigsten Antheil und ward als einer der Hauptleiter der Insurrektion mit diktatorischer Gewalt nach Galiläa geschickt. Sein Schicksal ist bekannt. Er wurde bei der Erstürmung von Jotapata gefangen. Gefesselt vor Vespasian geführt, weissagte er diesem das Kaiserthum (S. Joseph. bell. iud. III, 89. Sueton. Vespas. 5.), und erhielt, als die Weissagung später in Erfüllung ging, als Dank die Freiheit, worauf er als libertus des Kaisers das nomen gentile seines Befreiers annahm. Nach der Einnahme Jerusalems wählte er sich Rom zum Aufenthaltsorte; wo er bis zur Regierung Trajans gelebt zu haben scheint. Hier verfasste er

1) die Geschichte des jüdischen Krieges in sieben Büchern. Er schrieb sie ursprünglich in hebräischer Sprache, fertigte aber später, um ihr grössere Verbreitung zu verschaffen, die griechische Uebersetzung an, welche wir noch gegenwärtig besitzen;

2) die jüdischen Alterthümer in zwanzig Büchern. Sie gehen bis auf das zwölfte Jahr Nero's, und bilden eine höchst schätzbare Quelle;

3) die biographischen Notizen über seine eigene Person;

4) die Vertheidigungsschrift gegen den alexandrinischen Grammatiker Apion Pleistonikes. Dieser hatte nämlich in einer argen Schmähschrift die biblischen Nachrichten über die älteste Geschichte der Juden als unwahrscheinlich und lügenhaft bestritten und dagegen eine Erzählung versucht, die den grimmigsten Hass gegen das Judenthum offenbarte, aber damals begierig gelesen wurde und mehreren

Schriftstellern des Alterthums als glaubhafte Quelle diente. Dagegen erhob sich Josephus mit der siegreichen Kraft der Wahrheit, indem er in zwei Büchern die Vortrefflichkeit, wie das hohe Alterthum der mosaischen Religion und die Wahrheit der hebräischen Geschichte verfocht, eine Schrift, die deshalb von Eusebius und Hieronymus „vom Alterthum des jüdischen Volkes" genannt wird.

Alle diese Schriften sind für uns von grossem Werthe. Denn Josephus sah den Tempel noch in seinem vollen Glanze, nahm selbst Theil an den Gebräuchen des levitischen Priesterthums und war zudem einer der angesehensten Bürger des jüdischen Staates, zu einer Zeit, wo alle gesetzlichen Einrichtungen noch in ungeschwächter Kraft bestanden. Allerdings thut aber Kritik Noth, da Alterthümliches und Modernes oft vermischt ist und die πιθανότης der damaligen Juden auch hier zum Vorscheine kommt.

Eine vollständige Ausgabe dieses Schriftstellers besitzen wir von Sigbert Havercamp, Amsterd. 1726. 2 Bde. fol. Sie liegt den beiden spätern Editionen a) von Franz Oberthür, Leipzig 1782—1785. 3 Bde. 8. und b) von C. E. Richter, Leipzig 1826, zu Grunde.

Ueber des Josephus Leben und Schriften vergl. Fr. Oberthür, de vita et scriptis Flav. Josephi in Fabr. bibl. graec. ed. Harles. l. IV. c. 8. — Chr. W. Thalemann, comment. de auctoritate Philonis et Josephi in historia rituum sacror., als Anhang zu der Schrift: de nube super arca foederis. Lips. 1771.

3) Die Schriften Philo's von Alexandrien. Philo stammte, wie Josephus, aus priesterlichem Geschlechte, und lebte zu Alexandrien in Aegypten, wo er 20 (25?) Jahre vor Chr. G. geboren wurde. Im Jahre 40 n. Chr. ging er als Gesandter nach Rom an den Kaiser Caligula, um seine Glaubensgenossen gegen die Beschuldigungen zu vertheidigen, wodurch der römische Statthalter Flaccus den Kaiser so gegen sie aufgebracht hatte, dass sie ihr Bürger-

recht und ihre Synagogen verlieren sollten. Uebrigens sind Philo's Werke wegen seiner eigenthümlichen philosophischen Richtung mit weit grösserer Vorsicht, als die des Josephus, zu gebrauchen. Für unsern Zweck sind darunter vorzüglich folgende wichtig:

1) über das Leben Mosis in drei Büchern;

2) über den Dekalogus und mehrere diesem untergeordnete Gesetze;

3) über die Beschneidung;

4) über die zu Opfern passenden Thiere;

5) über die verschiedenen Arten der Opfer;

6) über das beschauliche Leben;

7 gegen Flaccus.

Eine vollständige Ausgabe der Philonischen Werke ist die von Thom. Mangey, London 1742. 2 Bde. fol. Einen neuen Abdruck davon veranstaltete Pfeiffer, Erlangen 1785. 5 Bde. in octav.

4) Der Thalmud. Der Thalmud (תַּלְמוּד von לָמַד „lernen" also: „Lehrbuch") besteht aus zwei Theilen, wovon der ältere und wichtigere die Mischna.

Die Mischna (מִשְׁנָה von שָׁנָה „wiederholen, zum zweitenmale thun") bezeichnet eigentlich das zweite Gesetzbuch (δευτερονόμιον) in Beziehung auf das erste und Hauptgesetz, das Mosaische. Sie umfasst 1) Lehren, wovon man annahm, dass sie zwar gleichen Alters mit den mosaischen, aber nicht aufgezeichnet, sondern der Sitte des Alterthums gemäss, nach welcher mehr durch die lebendige Rede als durch die todte Schrift gelehrt wurde, von Mund zu Mund im Wege getreulicher Tradition fortgepflanzt sein. 2) Erläuterungen und Zusätze zum mosaischen Gesetze, wie sie, als sie niedergeschrieben wurden, unter den Lehrern des Gesetzes zu Tiberias cursirten, wovon manches unzweifelhaft uralt und durch Ueberlieferung erhalten, vieles im Laufe von Jahrhunderten nach Maassgabe besonderer Fälle und Umstände nothwendig geworden war. Alle diese Lehren wurden gegen

das Ende des zweiten christlichen Jahrhundertes gesammelt und geordnet von einem Lehrer der hohen Schule zu Tiberias, Rabbi Jehuda, auch Hakkadosch (הַקָּדוֹשׁ d. i. der Heilige), Hanasi (הַנָּשִׂיא der Fürst) oder schlichtweg Rabbi genannt. Als eine Sammlung traditioneller Lehren führt die Mischna auch den Namen תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה.

Sie ist abgetheilt in sechs Ordnungen (שִׁשָּׁה סְדָרִים), deren jede in mehrere (zusammen sechzig) Traktate zerfällt. Die סְדָרִים sind folgende:

1) Die Ordnung von den Samen, סֶדֶר זְרָעִים. Sie handelt von allem, was gesäet und gepflanzt wird, von den dabei zu beobachtenden Regeln und von dem, was von den Früchten an die Priester zu entrichten ist, wie Hebopfer, Zehnten, Erstlingsfrüchte.

2) Die Ordnung von den Festen, סֶדֶר מוֹעֵד. Sie lehrt, was an Festtagen und am Sabbat zu beobachten ist.

3) Die Ordnung von den Weibern, סֶדֶר נָשִׁים. Sie enthält, was auf Verheirathung, Ehe, Ehescheidung Bezug hat.

4) Die Ordnung von den Schäden, סֶדֶר נְזִיקִים, umfasst das Klage-, überhaupt fast das ganze bürgerliche Recht. Sie handelt vom Kauf- und Verkaufrecht des Besitzers von Erbschaften, von Verbürgungen, Gerichten, Strafen, von Eidschwüren, Zeugen und Zeugenverhören u. s. w.

5) Die Ordnung von heiligen Dingen, סֶדֶר קָדָשִׁים, bespricht die Opfer, Erstgeburten, deren Lösung, die Schätzung der Gott geweiheten Dinge, die Errichtung des zweiten Tempels.

6) Die Ordnung von den Reinigungen, סֶדֶר טָהֳרוֹת. Sie gibt die verschiedenen Arten an, wodurch Menschen, Wohnungen und Gefässe verunreinigt werden, wie alsdann die Reinigung vorgenommen werden müsse, handelt unter andern vom Aussatze, vom Baden u. s. w.

Vgl. Andr. Geo. Wachneri antiquit. hebr. de israelit. gentis origine, fatis, rebus sacr. civil. et dom., fide, mo-

ribus, ritibus et consuetudinibus antiq. recent. exponent. Gött. 1743. 2 vol. 8. Buxtorf de abbreviaturis Hebraeorum.

Die Mischna mit lat. Uebersetzung und den vorzüglichsten Commentarien gab Surenhus heraus, unter dem Titel: Mischna sive totius Hebraeorum iuris, rituum, antiquitatum ac legum oralium systema cum clarissimorum rabbinorum, Maimonidis et Bartenorae commentariis integris, quibus accedunt variorum auctorum notae ac versiones in eos quos ediderunt codices, latinitate donavit ac notis illustravit Guil. Surenhusius. Amsterd. 1698—1703. 6 Bde. fol. Eine deutsche Uebersetzung besitzen wir von Rabe. Ansb. 1760—63. 6 Bde. 4.

Weniger wichtig ist der spätere Theil des Thalmud. Es waren nämlich zu der Mischna von den Gesetzgelehrten in einemfort Nachträge gesammelt worden, theils Satzungen, die vom Rabbi Jehuda nicht aufgenommen waren, theils neue Erläuterungen und Erklärungen der ausgezeichnetern Gesetze. Alle diese zusätzlichen Bestimmungen sammelte gegen Ende des dritten christlichen Jahrhunderts ein Vorsteher der hohen Schule in Palästina, Namens Rabbi Jochanan, und diese Sammlung erhielt, weil sie als abschliessend betrachtet wurde, den Namen Gemara (גְּמָרָא d. i. Vollendung). Später jedoch, als in Babylon eine neue Gemara durch Rabbi Asche (im Anfange des fünften Jahrhunderts) entstand, hiess sie im Unterschiede von dieser die hierosolymitanische, diese dagegen die babylonische Gemara. Die babylonische Gemara wurde erst im sechsten Jahrhunderte durch Rabbi Jose vollendet.

Mit Unrecht pflegt man gewöhnlich gerade diese beiden Gemaren, und nicht die Mischna, Thalmud zu nennen: da die Gemara nur untergeordnete Erläuterungen gibt, die Mischna aber als das eigentliche Lehrbuch anzusehen ist.

Ausgaben von der Gemara von Jerusalem sind zwei vorhanden, von denen die eine zu Venedig, die andere zu Krakau 1609 erschien, beide in fol. Die babylonische

Gemara existirt dagegen in mehreren Ausgaben (z. B. Venedig 1520. 1546—1550. Basel 1578—1580. Amsterd. 1644. Frankfurt 1715—21 u. s. w.)

Aus der angedeuteten Entstehung des Thalmud ergibt sich von selbst, mindestens im Allgemeinen, welcher Werth ihm als Quelle für hebräische Alterthumskunde beizulegen sei. Unstreitig enthält er, insbesondere jedoch die Mischna, sehr vieles, was zur grössern Aufklärung von Einrichtungen, Gebräuchen und Sitten dient, die in der Bibel nur obenhin berührt werden oder worauf als auf Dinge, die jedem Leser bekannt sind, nur angespielt wird. Nur ist auch für die Mischna Behutsamkeit nöthig, und wir dürfen uns ihr nur dann mit voller Sicherheit anvertrauen, wenn anderweitig Bestätigung hinzutritt. Dagegen ist die Gemara hinsichtlich ihrer Anwendung weit verdächtiger. In ihr finden sich nämlich häufig Vorschriften, die sich zwar den Anschein hohen Alterthums geben, aber allein auf Folgerungen aus ältern Gesetzen und auf spitzfindigen Deutungen beruhen, wie sie der Heiland den Pharisäern vorwarf. Vgl. Sebaldi Ravii dissert. de eo, quod fidei merentur monumenta Iudaeorum sacris in antiquitatibus et sensu earum mystico. Utrecht 1751, wieder abgedruckt in Oelrichs collectio opusculorum historico-philogico-theologicorum. Brem. 1768. 4. T. I. p. II. p. 162 sq.

§. 5.

b. *Die einschläglichen Zeugnisse und Berichte der übrigen Schriftsteller des Alterthums.*

Darunter würden ohne Frage die gehaltvollsten die der morgenländischen Schriftsteller sein, namentlich derjenigen, deren Heimath mit den Hebräern in engerer Verbindung gestanden hat, wie dies mit Phönizien, Babylonien, Aegypten der Fall war, wenn nicht leider! gerade von diesen nur wenige karge Ueberreste erhalten wären. Die wichtigeren darunter sind:

1) Manetho, Oberpriester (ἀρχιερεύς) zu Heliopolis in Aegypten. Er bearbeitete auf Veranlassung des Königes Ptolomäus Philadelphus gegen die Mitte des dritten vorchristlichen Jahrhunderts mit Hülfe der Tempelarchive und anderer Denkmäler eine Geschichte der ägyptischen Dynastien bis auf Alexander den Grossen in griechischer Sprache. Bruchstücke davon, namentlich manches auf Judäa bezügliche, haben uns Flavius Josephus in der Schrift gegen Apion, Eusebius in der Chronik (S. die (1818) zu Mailand und Venedig erschienene armenische Uebersetzung) und Georgius Syncellus aufbewahrt.

2) Sanchuniathon aus Berytus, ein uralter phönizischer Geschichtschreiber. Er schrieb eine Geschichte seines Volkes in phönizischer Sprache und ging in dieser hinauf bis zur Erschaffung der Welt, indem er der eigentlichen Geschichte eine Kosmogonie und Theogonie nach den ältesten Sagen seiner Heimath vorausschickte. Seine Nachrichten schöpfte er laut eigener Angabe aus den Städte- und Tempelarchiven Phöniziens. Auch benutzte er ägyptische Quellen. Was er aus der jüdischen Geschichte beibringe, versichert er, habe er von einem Priester des Jehova (Ἰαώ), Hierombal, erhalten. Dieser Priester, vermuthet Bochart und Michaelis (suppl. ad lex. hebr. p. 1156), sei kein anderer, als der Richter Gideon, welcher den Beinamen Jerubbaal (יְרֻבַּעַל Richt. 6, 32. 7, 1. 8, 35.) führte. — Das Sanchuniathonsche Werk ist in der Ursprache ganz verloren gegangen: wurde aber gegen das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts vom Grammatiker Herennius Philo aus Byblus ins Griechische übersetzt, und so theilweise besonders beim Eusebius in der Proparaskeue erhalten.

Eine neuere Sammlung und Bearbeitung der Fragmente besitzen wir von C. Orelli. Zürich 1826. 8.

3) Berosus, Priester des Belus zu Babylon. Geboren zur Zeit Alexanders des Grossen, schrieb er um 270 v. Chr. eine chaldäische Geschichte (Χαλδαϊκά, Βαβυ-

λωνιακά) in drei Büchern. Auch daraus hat uns Eusebius, so wie Flavius Josephus mehreres aufbewahrt.

Gesammelt und erläutert hat diese Bruchstücke Richter. Halle 1825. 8.

Reichere Ausbeute, als die genannten morgenländischen Schriftsteller, geben uns nun zwar die griechischen und römischen Klassiker, aber diese sind wegen des Hasses und der Verachtung, die sie gegen das in abgeschlossener und eigenthümlicher Stellung verharrende Volk der Juden hegen, so wie wegen mangelhafter Kenntniss des Orients insgesammt mit grosser Vorsicht zu gebrauchen. Sie wimmeln von Irrthümern und geflissentlichen Verdrehungen.

Die wichtigsten Data liefern Herodot, Strabo, Polybius, Plutarch, Diodor, Justin, Tacitus, Martial, Dio-Cassius u. a.

Vgl. Carstens Comment. de monumentorum iud. ex scriptoribus exteris antiquis quum graecis tum latinis collectione. Hannov. 1747. 8.

Jo. Reiske diss. de scriptorum roman. iudaicam circa historiam falsis narratiunculis (S. Schlaegeri fascic. diss. de antiquit. sacris et profan. Helmst. 1742. 4.).

G. Casp. Kirchmaieri exercit. ad Tacit. histor. lib. V. capita aliquot priora de rebus moribusque Iudaeorum. (S. Schlaeger a. a. O.)

Io. Georg. Artopaei elench. errorum a Iustino circa res iud. l. xxxvi, 2 admissorum. (S. Schlaeger a. a. O.)

Worm l. II. de corruptis antiquit. hebr. apud Tacit. et Martialem vestigiis. Hafn. 1693. 94. 4.

C. A. Schulze exercit. philol. fasc. II. de hebr. antiq. vestig. in Horatii eclog. Hag. Com. 1774. 8.

Vriemoet orat. de gentil. et christian. quorundam conviciis in Iudaeos ex ignorantia rerum orient. maxim. partem ortis.

§. 6.

c. *Denkmäler*.

Unter die fruchtbarsten Quellen gehören ohne Zweifel Denkmäler, die entweder das betreffende Volk mit eigener Hand geschaffen hat oder die zwar von Fremden herrühren, aber doch gleichzeitig sind und auf jenes Bezug haben. Leider fliesst uns aber diese Quelle für die hebräische Alterthumskunde noch spärlicher, als die vorausgegangene. Denn was in dieser Art uns erhalten ist, hat einen sehr unbedeutenden Gehalt und stammt überdiess aus einer verhältnissmässig sehr späten Zeit. Dahin gehört

1) der Triumphbogen des Titus zu Rom, ein Mahnzeichen an die Ereignisse, welche Jerusalems Zerstörung und den völligen Untergang des jüdischen Staates herbeigeführt haben. Erbaut, um das Andenken an jenen glanzvollen Triumphzug zu bewahren, welchen Titus nach seiner Rückkehr aus dem Oriente in Gemeinschaft mit seinem Vater hielt, enthält er Abbildungen verschiedenartiger Gegenstände, namentlich von den h. Gefässen des Tempels, die uns von manchen dieser Einzelheiten eine weit deutlichere Anschauung verschaffen, als uns sonst zu Gebote stehen würde.

2) mehrere Münzen aus der Makkabäer-Zeit, insgemein „Samaritanische" genannt, weil die darauf befindliche Schrift der samaritanischen ähnlich ist. Sie sind sämmtlich während der vier ersten Jahre der neueroberten Freiheit, 143—140 v. Chr., unter dem jüdischen Fürsten und Hohepriester Simon, dem Sohne des Matthatia, geprägt worden. Richtiger wäre es daher, sie Makkabäische zu nennen. Zwar ist die Aechtheit dieser Münzen, welche Aufschriften in althebräischer Sprache tragen und mit Symbolen geziert sind, welche sich auf die Fruchtbarkeit Palästina's, auf Feste, h. Gebräuche und Zeitbegebenheiten beziehen, hin und wieder bezweifelt worden: sie hat sich indess in Folge gründlicher Untersuchung von Seiten der gelehrtesten und geübtesten Numismatiker völlig bewährt.

Hadrian. Reland de spoliis templi hierosolymitani in arcu Titiano Romae conspicuis liber singularis arc. ips. et spol. templ. in eo sculpta tab. in aes incis. exhib. Traiect. ad Rh. ed. 2. 1775. Eiusd. diss. V de nummis veterum Hebraeorum, qui ab inscript. litterarum forma Samaritani appell. cum tab. aeri inscr. acced. diss. de marmor. arab. Puteslanis. Trai. 1709. 4.

Franc. Perez Bayer de nummis hebraeo-samaritanis. Valencia 1781.

Ios. Eckhel doctr. nummor. vet. P. I. Vol. III.

Christ. Tychsen in den Comment. soc. Gotting. Vol. VIII.

§. 7.

Hülfsmittel. Reisebeschreibungen.

Da der Orient in Gemässheit seines stabilen Charakters fast überall, selbst in den wichtigern Lebensbeziehungen, die alten Eigenthümlichkeiten unverwüstlich behauptet hat, so liefert er für die hebräische Alterthumskunde auch noch jetzt in seiner äussern, wie innern Gestaltung ein brauchbares, wenn auch immerhin mit Vor- und Umsicht anzuwendendes Hülfsmittel. Für den Archäologen ist demnach die Kenntniss und das Studium derjenigen Werke, welche uns über die neuern und neuesten orientalischen Zustände Aufschlüsse geben, also vorzugsweise der Reisebeschreibungen in hohem Grade schätzbar, und man kann wohl sagen, unentbehrlich. Die wichtigern unter diesen sind folgende:

1) Itinerarium Hierosolymitanum et Syriacum, in quo variarum gentium mores et instituta, insularum, regionum, urbium situs, una ex prisci recentiorisque saeculi usu etc. dilucide recensentur auctore Ioanne Cotovico. Antverp. 1619. 4. Eine der besten Reisebeschreibungen, deren Nachrichten von Vielen, ohne dass die Quelle genannt wäre, benutzt wurden.

2) Viaggi di Pietro della Valle descritti da lui medesimo in lettere familiari — scritti dell anno 1614 fin al 1626.

Roma 1658—1663. 4 Voll. 4. Göthe sagt hierüber im westöstl. Divan: „Peter della Valle war derjenige Reisende, durch den mir die Eigenthümlichkeiten des Orients am ersten und klarsten aufgegangen, und meinem Vorurtheil will scheinen, dass ich durch diese Darstellung erst meinem Divan einen eigenthümlichen Grund und Boden gewonnen habe. Möge dies andern zur Aufmunterung gereichen in dieser Zeit, die so reich an Blättern und einzelnen Heften ist, einen Folianten durchzulesen, durch den sie entschieden in eine bedeutende Welt gelangen, die ihnen in den neuesten Reisebeschreibungen zwar oberflächlich umgeändert, im Grund aber als dieselbe erscheinen wird, welche sie dem vorzüglichen Manne zu seiner Zeit erschien.“ (Es ist derselbe della Valle, dem man die ersten und zuverlässigsten Nachrichten von den Samaritanern und von der Samaritanischen Recension des Pentateuchs verdankt. Durch ihn gelangte auch das erste Exemplar des Samaritanischen Pentateuchs nach Europa. Er hatte es im Jahre 1616 zu Damascus für den Herrn von Sancy, damals französ. Gesandten, nachher Bischof von St. Malo, gekauft, der es dann nachher den Vätern des Oratoriums zu Paris verehrte.)

3) Voyage fait par ordre du roi Louis XIV dans la Paléstine etc. Par Mr. de la Roque d'Arvieux. Paris 1717. Eine deutsche Uebersetzung mit Zusätzen und Anmerkungen veranstaltete F. A. Rosenmüller. Leipzig 1789. — Arvieux kannte Syrien aus fast dreissigjährigem Aufenthalte. Er starb 1702 zu Aleppo als französ. Consul.

4) Relation d'un voyage fait au Levant par Thevenot. Amsterdam 1727. 5 Voll. 8.

5) Voyage au Levant etc. par Corneille le Brun. Paris 1714. fol.

6) Thomas Shaw, Travels and observations relating to several parts of Barbary and the Levant. London 1738. fol. Shaw hielt sich zwölf Jahre im Orient auf. Sein Buch enthält einen Schatz von geographischen, physikalischen

und antiquarischen Bemerkungen, wie sie nur ein Mann liefern konnte, der mit einer grossen Gelehrsamkeit trefflichen Beobachtungsgeist und ein gesundes Urtheil verband. Er nimmt durchgängig auf die Erklärung der Bibel Rücksicht.

7) The travels of Thompson. London 1744. 4 Voll. 4

8) Richard Pocockes Travels of the east and some other countries. London 1748. 3 Voll. fol. Pococke war ein in der klassischen Literatur und Alterthumskunde sehr bewanderter Gelehrter, und sein Werk gilt mit Recht für eins der wichtigsten über den Orient.

9) Carsten Niebuhr's Beschreibung von Arabien. Copenhagen 1772. 4. — Reise nach Arabien und den umliegenden Ländern. Copenhagen 1774—1778. 2 Bde. 4 Die Reise wurde unternommen auf Anregung des berühmten Michaelis und auf Befehl und Kosten des Königs Friedrich V. von Dänemark, in keiner andern Absicht, als um die Kenntniss des Orients zu vervollständigen, insbesondere die biblischen Nachrichten zu erläutern. Die Reisegesellschaft bestand aus dem Professor v. Haven für die Sprachenkunde, dem Prof. Forskäll für die Naturgeschichte, dem Ingenieur-Lieut. Niebuhr für die Erdbeschreibung und Astronomie, dem Dr. Cramer für die Arzneikunde und dem Maler Baurenfeind. Von diesen kehrte allein Niebuhr in sein Vaterland zurück, die übrigen starben theils in Arabien, theils auf der Rückreise. An die Reisenden waren eine Reihe Fragen gerichtet worden von Michaelis, deren Beantwortung der nächste Zweck ihrer Reise sein sollte. Diese sind unter dem Titel „Fragen an eine arabische Reisegesellschaft. Frankfurt 1762.“ gedruckt erschienen, ein Buch, welches jetzt noch für den Reisenden, wie für den Bibelforscher nicht ohne Werth ist. *)

*) Man sehe die umständlicheren Nachrichten von dieser Reise und ihren Erfolgen in der Biographie Carsten Niebuhr's von dessen Sohne, Barthold, in des letztern klein. histor. u. philol. Schriften

10) Voyages en Syrie et en Égypte pendant les années 1783, 1784, 1785 par Volney. Paris 1787.

11) Jacob Seetzen aus Jever im Grossh. Oldenburg. Die Kenntnisse, der Eifer und der Muth dieses Reisenden, der leider! auf einer Reise in Arabien im September 1811 ermordet wurde, liessen einen ungemeinen Gewinn für die Wissenschaften erwarten. Ein gehaltvoller Reisebericht, den er mehrere Jahre vor seinem Tode an Hrn. v. Zach einsandte, ist im 18. Bande von Zach's monatlicher Correspondenz, Gotha 1808, abgedruckt. Vgl. Fundgruben des Orients I — III. Bd. „Der unermüdlichste Reisende, der jemals Syrien besucht hat", sagt Burckhardt von Seetzen, gewiss die ehrenvollste Anerkennung, die ihm zu Theile werden konnte.

12) Travels in Syria and the holy Land by Burckhardt. London 1822. Erschien deutsch mit Anmerkungen von Gesenius. Weimar 1823. 2 Bde. 8. Burckhardt war aus Basel und lebte von 1809—1817 im Orient. Er starb im letztern Jahre in Kairo. „Er ist in vieler Hinsicht das Muster eines Reisenden: unermüdlich, geistig und leiblich nüchtern und ausdauernd, einfach und klar in Beschreibungen und Schilderungen, ein muthiger Entdecker in der Wüste" K. v. Raumers Palästina. Leipzig 1835. S. 10.

13) Reise in die Gegend zwischen Alexandrien und Parätonium, die libysche Wüste, Siva, Aegypten, Palästina und Syrien, in den Jahren 1820 und 1821 von Dr. J. M. A. Scholz. Leipzig 1822. 8.

14) Reise ins h. Land, von A. Prokesch Ritter von Osten, k. k. östr. Major (jetzigem östr. Gesandten in Griechenland). Wien 1831.

Ein vollständiges Verzeichniss aller bis 1801 erschienenen Berichte von Reisen in den Orient findet man in Meusel's bibl. histor. Vol. I—III. und in den Nachträgen (Vol. X.) Mehrere namentlich für die hebräischen Alterthümer wichtige Reisebeschreibungen enthält die „Sammlung der merkwürdigsten Reisen in den Orient, in Ueber-

setzungen und Auszügen, mit ausgewählten Kupfern und Charten und mit den nöthigen Einleitungen, Anmerkungen und kollektiven Registern, herausgegeben von H. E. G. Paulus. Jena 1792—1803. 8. 7 Bde."

§. 8.

Neuere Bearbeitungen der hebräischen Archäologie.

Unter diesen ist noch immer, was Reichthum des Materials und sorgsame Behandlung des Einzelnen betrifft, die biblische Archäologie von J. Jahn (1. Th. 1. 2. Bd. Häusliche Alterthümer. 2. Th. 1. 2. Bd. Politische Alterthümer. 3. Th. Heilige Alterthümer. Wien 1796—1805. 2. Aufl. 1817.) die umfassendste und verdienstlichste. Denn neben einem Schatze von eigenthümlichen Resultaten findet man in ihr alles, was bis dahin auf diesem Gebiete geleistet wurde, mit Fleiss und Sorgfalt berücksichtigt, und überhaupt das ganze weitschichtige Material bis in die kleinlichsten Kleinigkeiten hinein kritisch und historisch beleuchtet. Alle neuere Archäologien haben ihr daher mehr oder weniger ihren Stoff entnommen, und auch wir werden darauf im spätern Verlaufe wiederholt zurückweisen müssen.

Seit Jahn ist das Gesammte der hebräischen Alterthumskunde, wenn wir das unvollendete Werk von E. F. K. Rosenmüller ausschliessen, nur in kurzen Handbüchern zusammengestellt worden: dahin gehören

G. L. Bauer's kurzes Lehrbuch der hebräischen Alterthümer des A. und N. Testaments. Leipzig 1797.

Die Alterthümer des israelitischen Volkes. Berl. 1817.

I. H. Pareau antiq. hebr. breviter descript. Traiect. ad Rhen. 1817.

W. M. L. de Wette's Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie nebst einem Grundrisse der hebr. jüd. Geschichte. Leipzig 1830. 2. Aufl. de Wette gibt in diesem Buche von allen Erscheinungen nur eine kurze

Notiz, ist aber besonders brauchbar wegen der vielen citirten Bibelstellen und überhaupt wegen der Reichhaltigkeit der angeführten Litteratur.

A. Scholz's Handbuch der biblischen Archäologie. 1834.

Von allen diesen Büchern muss man indess im Allgemeinen sagen, dass sie sich auf Angabe des äussern Thatbestandes beschränken; auf eine innere Entwickelung und Begründung aber, also auf das Zurückführen des Thatsächlichen auf den zu Grunde liegenden Gedanken durchaus nicht eingehen. Dagegen ist in dieser Hinsicht sehr empfehlenswerth für ein tieferes Studium Molitor's „Philosophie der Geschichte oder über Tradition.“ Insbesondere handelt der 1. Band dieses ausgezeichneten Werkes über das Judenthum, namentlich dessen Stellung zum Heiden- und Christenthum.

Anhang zur Einleitung. *)

Geographie von Palästina.

§. 9.

Lage, Gränzen und Grösse.

Palästina kann weder seiner Lage noch seiner sonstigen geographischen Beschaffenheit wegen eine selbstständige Stellung in Anspruch nehmen, sondern muss vielmehr als ein integrirender Theil desjenigen Länderkomplexums betrachtet werden, das in unserer Sprache Syrien **) heisst, von den Arabern aber im Gegensatze zu Jemen,

*) *Der Verfasser pflegte in seine Vorlesungen über hebräische Archäologie in frühern Jahren auch die biblische Geographie aufzunehmen und diese mit grosser Umständlichkeit zu behandeln, hierin einem Gebrauche folgend, der zwar durch altes Herkommen gewissermaassen geheiligt, und darum entschuldigt werden kann, doch durch den Begriff von Archäologie keinesweges geboten wird. Er stand darum in den letztern Jahren mit Recht davon ab. Unter solchen Umständen mussten die Herausgeber auch ihrerseits das betreffende Manuscript unberücksichtigt lassen. Nur glaubten sie aus praktischen Rücksichten, was sich über die Geographie Palästina's insbesondere vorfand, nicht vorenthalten zu dürfen, und lassen dies daher hier, als Anhang zur Einleitung, folgen.*

**) Eine Benennung, die wir, wie so viele andere orientalische durch den Mund des Griechen, also in gräcisirter Färbung erhielten. Das Wort Syrien ist nämlich Entstellung aus dem orientalischen

dem Lande zur Rechten, Schâm d. i. Land zur Linken genannt wird. Mit diesem Syrien theilt es nämlich nicht allein alle besondern geographischen Eigenthümlichkeiten; sondern es berühren sich auch die beiderseitigen Gränzscheiden fast nirgends auf Naturwegen, sondern laufen meistentheils auf schwankende und unbestimmbare Weise in einander über. Eine geographische Skizzirung Palästina's hat demnach, wenn sie anders nicht unverständlich sein soll, von Syrien auszugehen.

Syrien erstreckt sich von der Landenge von Suez und dem peträischen Arabien gegen neunzig Meilen nordwärts, bis wo der Euphrat den Taurus durchbricht, also vom 31sten bis zum 37sten Grade nördlicher Breite; hat aber bei dieser Ausdehnung von S. nach N. eine verhältnissmässig nur sehr geringe von W. nach O., da hier der Euphrat und die arabischen Sandwüsten, dort das mittelländische Meer die Begränzung bilden, also die Entfernung der äussersten Gränzpunkte kaum zwei volle Längengrade beträgt. Es ist sonach ein langer, schmaler Streifen Landes, auf der einen Seite vom Meere, auf der andern von Hochasien eingeklemmt.

In diesem ganzen Umfange ist es Gebirgsland, nach allen Richtungen von hohen Gebirgsmassen durchkreuzt. Die Haupterhöhungen, wie die Hauptsenkungen folgen indess der Länge des Landstriches, von S. nach N., wie dies die normale Direktion der beiden Thalflüsse, des Orontes und des Jordan, bestimmt andeutet. Nach dieser Länge zerfällt denn auch Syrien in drei, in physischer Beziehung verschiedene Regionen; zuerst in die Hoch-

---

אֲשׁוּר, und gebraucht worden, seitdem die dadurch bezeichnete Gegend unter die Botmässigkeit der Assyrier von Ninive gerathen war. Vgl. Herod. VII, 63. *οὗτοι δὲ ὑπὸ μὲν Ἑλλήνων ἐκαλήοντο Σύριοι, ὑπὸ δὲ τῶν βαρβάρων Ἀσσύριοι ἐκλήθησαν* Der eigentlich einheimische Namen für das eigentliche Syrien (Palästina und Phönizien ausgeschlossen) war Aram, אֲרָם.

fläche im O. der beiden Thalsenkungen; dann in die doppelte von S.W. nach N.O. fast parallel laufende breite Gebirgskette, im W. von jenem östlichen Plateau; endlich in den schmalen Küstenstrich, die syrische Seekante.

Die erste Region ist eine weit ausgedehnte Steppen-Sand- und Felsfläche, unterbrochen hie und da durch hohe und niedere Bergkuppen. Volney sagt, dass hier gewissermaassen nur Eine Kette von Bergen sei, die sich aus einem gemeinsamen Mittelpunkte nach verschiedenen Richtungen zur Rechten und zur Linken ausbreite. „Man mag von der Seeseite her oder durch die ungeheuren Ebenen der Wüste nach diesem Lande reisen, so sieht man schon in grosser Entfernung, dass der Horizont wie mit einem neblichten Walle umgeben sei, der, so weit das Auge reicht, sich gegen S. und N. erstreckt. Je mehr man sich nähert, desto genauer unterscheidet man stufenweise über einander hervorragende Berge, die bald einzeln stehen, bald in kleinern Reihen zusammenhangen, und in einer Hauptlinie sich endigen, woran sich beinahe alle anschliessen.“ Diese erste östliche Region hat eine bedeutende Erhebung über die Meeresfläche. Burckhardt stieg vom Südende des Seees Tiberias $1\frac{1}{4}$ Stunde zu ihr hinauf, und auch Cotovicus gelangte erst nach langwieriger Anstrengung auf felsigem und rauhem Wege von der Jakobsbrücke des Jordan zur Ebene Medan. Die Winter sind darum sehr kalt. Es fällt eine Menge Schneees und die Fröste dauern oft bis in die Mitte des März. Die Luft im Sommer ist dagegen heiss, obwohl wegen der Nord- und Nordostwinde, welche in der Regel herrschen, nicht stickend.

Die zweite Region wird von der vorigen durch den Jordan und Orontes getrennt. Höchst charakteristisch für diese Gebirgszüge ist es, dass alle Ostabfälle nackt sind und blos eine traurige Bergeinöde bieten, dagegen die Abhänge nach W. die reizendsten Culturterrassen bilden, voll fruchtbaren Bodens, milden Klima's und dabei reich be-

völkert. Die ganze Region ist ein buntes Gemisch von zahllosen Klippenwänden, Längenthälern und Queerschluchten.

Die dritte Region, die Hafenküste Syriens, unterscheidet sich durch ihre geringe Breite, schwüle Hitze, höchst ungesunde Luft, aber auch übergrosse Fruchtbarkeit sowohl von dem kühlern, rauhern und energischern Klima des Gebirgsparallels, wie auch der syrischen Hochfläche. Die Flüsse, welche hier dem Meere zueilen, haben alle kaum einen längern Lauf, als von 6, höchstens 8 Stunden.

An dieser dreifachen Eintheilung Syriens partizipirt nun auch Palästina. Es gehört allen drei Regionen an. Zu der syrischen Hochfläche gehört der Theil des ostjordanischen Landes, welchen Moses den Stämmen Ruben und Gad und dem halben Stamme Manasse einräumte, (Mos. IV, 32) und der von seiner Lage עֵבֶר הַיַּרְדֵּן (τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Peräa) Mos. I, 50, 10, 11. V, 1, 1. oder gewöhnlicher Gilead, גִּלְעָד hiess. Mos. IV, 32, 26, 29, 39. V, 3, 12. Jos. 12, 2, 5. 13, 10, 11, 30. Am. 3, 13. Ps. 60, 9. 108, 9. Die Seeküste war bis über Sidon hinaus ursprünglich ganz den Israeliten bestimmt, befand sich aber später nur zum Theile in ihren Händen. Sie war im Besitze mehrerer Stämme, z. B. Juda's und Ephraim's. Der eigentliche und Hauptkern des Landes gehörte dagegen der mittlern Region.

Doch war der Umfang des israelitischen Landes nicht zu allen Zeiten derselbe. Die älteste Gränzbestimmung findet sich Mos. I, 10, 19. Es heisst hier, dass die Westgränze Kanaans, in wie weit es den Israeliten zur Eroberung bestimmt sei, längs der Küste des mittelländischen Meeres von Sidon nach Gaza laufe, die Südgränze von Gaza nach Sodoma, Gomorrha, Adama und Zeboim, die Ostgränze von da nach Lasa zu den Quellen des Jordan. Genauer, aber auch in weiterer Ausdehnung werden die Gränzen angegeben Mos. IV, 34, 2—12. 32, 33—42 und Jos. 13, 15—31, wo von der Austheilung des Lan-

des an die zwölf Stämme die Rede ist und die einzelnen Stammantheile genau detaillirt werden. Auch diese Gränzen blieben indess nicht, sondern schwankten je nach den verschiedenen geschichtlichen Ereignissen hin und her. Am unwandelbarsten hielt sich wohl die Süd- und Nordgränze. Letztere machte der Libanon und Antilibanus und gegen N.O. das Reich Damaskus, erstere lief von der Südspitze des todten Meeres an den Gebirgen von Edom und am peträischen Arabien entlang bis an den „Bach Aegyptens.“ *)

Nehmen wir den Umfang des Landes, welcher am längsten bestand, so liegt Palästina nach ungefährer Abschätzung von 31, 50 — 33, 50° N. B., also fast in gleicher Entfernung vom Aequator und dem nördlichen Polarkreise, und vom 52, 50—54, 25° L., so dass die grösste Ausdehnung von S. nach N. etwa 30, von W. nach O. 15 Meilen beträgt. Hiernach hätte es also an Flächeninhalt vierhundert, höchstens vierhundert fünfzig Quadratmeilen **) gehabt, eine Grösse, welche im Verhältniss

*) Wahrscheinlich mündete dieser bei Rhinokolura, zwischen Gaza und Aegypten.

**) Mit Unrecht hat man aus diesem mässigen Flächenraume, wonach Palästina nicht viel grösser war, als die Provinz Westfalen, die Folgerung ziehen wollen, dass die Zahlangaben der Chronik und im Sam., welche eine Bevölkerung von mindestens 5,000,000 voraussetzen, unrichtig sein. Denn einerseits hatte gerade in damaliger Zeit das Land einen grössern Umfang, als den gewöhnlichen, andererseits sind die orientalischen Verhältnisse, sowohl was Fruchtbarkeit und Nahrhaftigkeit des Bodens, als auch, was das Consumtions-Bedürfniss der Bevölkerung anbelangt, nicht nach den occidentalischen zu messen. So meint z. B. Chardin, freilich etwas unzart, dass in letzterer Hinsicht die Europäer im Vergleich mit den Orientalen „gefrässige Wölfe“ zu nennen sein. — Von allem diesem aber auch abgesehen, würde der besagte Zweifel schon deshalb nicht gestattet sein, weil auch in unserer Zeit und selbst in Deutschland Landstriche zu finden sind, deren Population (obgleich sie

zu andern Staaten des Orients sehr geringfügig erscheinen muss; weshalb Hieronym. ep. 129 ad Dardanum schreibt: pudet dicere latitudinem terrae repromissionis, ne ethnicis occasionem blasphemandi dedisse videamur.

§. 10.

N a m e n.

Unter den Benennungen des Landes ist die älteste: Kanaan, כְּנַעַן, Mos. I, 11, 31, beim Sanchuniathon *Χνᾶ*, ein Name, der sich von der ältesten Bevölkerung herschreibt, weshalb er auch für Phönizien, eines der Stammländer dieses Volkes, ständig bestehen blieb. *) Unter Kanaan verstand man aber nicht zugleich Peräa oder Gilead, Mos. IV, 33, 51. Jos. 22, 9. — Mit der Besitznahme der Israeliten verlor natürlich diese alte Benennung ihre Geltung, doch verschwand sie nur allmälig unter dem Volke, bis sie bei den Hebräern endlich nur noch für die Gegenden, wo noch Kanaaniten sesshaft waren, im Gebrauche war, also vorzugsweise für die phönizische Seeküste. Vgl. Jos. 23, 11. Dagegen hiess nun das Land: Land Israels, אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, אַדְמַת, Kön. II, 6, 23. Richt. 19, 29. Sam. I, 13, 19. Ezech. 7, 2. Matth. 2, 20, 21; Land der Hebräer, אֶרֶץ הָעִבְרִים, Mos. I, 40, 15; Juda, יְהוּדָה, Hagg. 1, 1, 14. 2, 2. — Erst später wurde der jetzige Name „Palästina“ *Παλαιστίνη*, der vorherrschende. Ursprünglich bezeichnete dieser nur den

jährlich noch beträchtlich steigt, doch der eben vorausgesetzten nur sehr wenig nachsteht. So enthält das Bergische auf 1 Quadratmeile durchschnittlich gegen 9000 Bewohner.

*) Noch zur Zeit des h. Augustin nannten sich die punisch redenden Bewohner Afrika's (um Karthago) auf die Frage, was sie wären, Chanani. „Interrogati rustici nostri quid sint respondentes Chanani, corrupta scilicet, sicut in talibus solet, una littera, quid aliud respondent, quam Chananaei?“ August. in ep. ad Rom. init.

Küstenstrich zwischen Aegypten und Phönizien, die Umgegend von Askalon, wo seit den ältesten Zeiten die Philister, פְּלִשְׁתִּים, wohnten, und daher Mos. I, 10. 14. II, 15, 14. Jos. 14, 29 Phelescheth, פְּלֶשֶׁת, oder in gräcisirter Form Palästina, *Παλαιστίνη* genannt. Wo und wann die Uebertragung dieses Namens auf das ganze Land Israels zunächst stattgefunden habe, lässt sich zwar nicht mehr mit voller Sicherheit ermitteln; bedenkt man aber, dass zwischen Philistern und Juden von jeher eine tödtliche Feindschaft bestand, so ist doch wohl anzunehmen, dass jene Uebertragung nicht anfänglich von den Juden, sondern von den Profanschriftstellern ausgegangen sei. Unter diesen ist aber Herodot der erste, der sich dieses Namens in dem angedeuteten Umfange bedient hat, indem er an mehreren Stellen seines Werkes von Syriern in Palästina spricht, darunter aber, wie der Kontext der Stellen zeigt, gerade die Juden versteht. Vgl. z. B. II, 104, 106. Erst seitdem die Juden nach dem Verluste ihrer Selbsständigkeit anfangs in Alexandrien, dann auch im eigenen Lande begannen, griechische Sprache und griechische Sitten anzunehmen, konnten auch ihre Schriftsteller, wie Philo und Josephus, einen Namen annehmen, der ihnen früher aufs höchste verhasst gewesen, nun aber in die griechische Sprache völlig eingebürgert war. In der Masse des Volkes aber hat dieser ohne Zweifel niemals Wurzel gefasst. — Weit angemessener sind die Namen „heiliges Land“ und „gelobtes Land“ terra repromissionis, beide schon früh bei Juden und Christen im Gebrauch, obschon bei beiden in verschiedener Bedeutung. Heiliges Land, אַדְמַת הַקֹּדֶשׁ (Zach. 2, 15), wird der Erdraum in alle Zeiten bleiben, wo Jehova sich den Patriarchen und Propheten des A. B. verkündete, wo Jesus Christus, der Welterlöser, lebte und litt, und von wo aus die Apostel das Evangelium unter alle Völker trugen. „Quam terram merito sanctam diximus, in qua non est etiam passus pedis, quem non illustraverit et sanctificaverit vel corpus vel um-

bra salvatoris vel gloriosa praesentia sanctae Dei genitricis, vel amplectendus apostolorum commeatus vel martyrum sanguis effusus.“ *)

§. 11.

Das Flussthal des Jordan. Die Seeen Merom und Genesaret und das todte Meer.

Der einzige grosse Fluss Palästina's ist der Jordan, יַרְדֵּן (von יָרַד „hinabsteigen, fliessen“; bei den Arabern Arden, auch Sheriat Mousch d. i. Mosis-Fluss). Alle Pilger und Kreuzfahrer bis zurück ins sechste Jahrhundert und auch Hieronymus sagen, der Jordan habe zwei Quellen, wovon die eine Jor, die andere Dan heisse, Jor den westlichen, Dan den östlichen Arm bilde. Nach neuern Untersuchungen entsteht er indess aus drei oder vielmehr vier Quellflüssen, worunter der Banjas der bedeutendere ist, und in der Nähe von Cäsarea Philippi, zwei Stunden westwärts vom See Phiala, entspringt.

Vereinigt fliessen dann alle diese Quellflüsse unter dem Namen Jordan in den See Merom (מֵי מֵרוֹם „Wasser der Höhe“ Jos. 11, 5, 7. *Σαμοχωνῖτις*, Jos. bell. iud. III, 10, 7. jetzt Bahrat Hhule). Dieser See ist im Frühjahre bei der höchsten Wasserhöhe 60 Stadien (1½ Meile) lang und 30 Stadien breit; (Jos. bell. iud. IV, 1, 1.) dagegen im Sommer fast nur Sumpf, zum grössten Theile mit dichtem Schilfe bewachsen und ein beliebter Schlupfwinkel für Eber und Schlangen. In der anliegenden Ebene schlug Josua den König Jabin von Hazor. Jos. 11, 5. Eine halbe Stunde unterhalb des Seees befindet sich die sogenannte Jakobsbrücke, worüber nach der Landessage Jakob aus Mesopotamien heimwärts zog. Vgl. Mos. I, 32, 10 flg.

120 Stadien weiter fällt der Jordan abermals in einen See, das Meer von Galiläa oder Tiberias, *θάλασσα τῆς Γαλιλαίας, τῆς Τιβεριάδος*, gewöhnlicher aber See Genesaret genannt, יָם כִּנֶּרֶת Mos. IV, 34, 11; גִּנֵּסַר, גִּינֵּסַר

*) Pabst Urban II. in seiner Rede auf dem Concil. zu Clermont.

Targg., *ὕδωρ Γεννησαρ*, Makkab. 1, 11, 67. Joseph. bell. iud. II, 20, 6; *λίμνη Γεννησαρέτ*, Luk. 5, 1. Ein Wasserbecken von weit beträchtlicherm Umfange, wie der See Merom; denn die Grösse wird von Joseph. bell. iud. III, 10, 7 auf 100 Stadien Länge und 40 Stadien Breite geschätzt. Die Umgebungen gehören, wie Seetzen sagt, zu den schönsten der Erde und keine Gegend Palästina's hat gleiche Naturreize aufzuweisen. Rings von hohem und fruchtbarem Gebirge umschlossen geniesst das Ufergelände ein äusserst mildes Klima, das die Vegetation ausserordentlich beschleunigt; so dass hier z. B. die Melonen um einen Monat früher reifen, als bei dem nahen Damaskus oder Akre. Der Boden liefert Dattelpalmen, Oliven, Feigen, Citronen und andere Südgewächse in Hülle und Fülle. Der See selbst, ein klarer und stiller Wasserspiegel, ist voll von Fischen. Matth. 4, 18. Joh. 1, 45. 21, 1. Leider! hauset aber jetzt überall Verödung, wo früher eine zahlreiche und wohlhabende Bevölkerung in mehr als hundert grössern und kleinern Städten angesiedelt war. Hier lagen Bethsaida, *Βηθσαϊδά*, Kapernaum, *Καπερναούμ*, Kinnereth, כִּנֶּרֶת, כִּנְּרוֹת, כִּנֲּרוֹת, Magdala, *Μαγδαλά*, Tarichea, *Ταριχεῖα*, Tiberias, *Τιβεριάς*, Emmaus u. a. Orte.

Beim Austritte aus dem See Genesaret, in dessen Nähe er auf der Ostseite den Jabbok יַבּוֹק (Mos. I, 32, 23) aufnimmt, wird der Jordan bis 40 Schritte breit. Er läuft nun südwärts 15 Meilen weit durch die Jordans-Aue כִּכַּר הַיַּרְדֵּן, Mos. I, 13, 10, 11. Kön. I, 7, 47; *ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου*, Matth. 3, 5. heut zu Tage El Ghor. Diese Aue ist ein weites, tiefes Thal, *μέγα πεδίον*, Jos. bell. iud. IV, 8, 2, eingefasst von steilem und kahlem Felsgebirge, das aus harten Kalksteinschichten besteht. Die Breite beträgt bis zu 6 Stundeu. Hier herrscht fürchterliche Hitze, die alles versengt, und Jahr ein Jahr aus pestartige Seuchen verbreitet. *ἐκπυροῦται δὲ ὥρᾳ θέρους τὸ πεδίον καὶ δι' ὑπερβολὴν αὐχμοῦ*

περιέχει νοσώδη τὸν ἀέρα. Joseph. l. c. Zu keiner Zeit bis zum todten Meere hin scheint hier Kultur statt gefunden zu haben. Josephus nennt dieses Thal unbewohnbar (*ἀνοίκητον*). Es ist eine Wüste an einem Flusse, bis auf den Fluss selbst ganz wasserlos (*πᾶν ἄνυδρον πλὴν τοῦ Ἰορδάνου*), also der starre Gegensatz zum Nilthale Aegyptens. Nur die Ebene von Jericho, בִּקְעַת יְרֵחוֹ Mos. V, 34, 3. עַרְבוֹת יְרִחוֹ Jos. 4, 13. 5, 10. bildete eine erfreuliche Ausnahme. Sie war ein immergrüner, ununterbrochener Palmenwald. *παρὰ μέντοι τὴν Ἱεριχοῦντα ἔστι πήγη δαψιλής τε καὶ πρὸς ἀρδείας λιπαρωτάτη καὶ πεδίον μὲν ἔπεισιν ἑβδομήκοντα σταδίων μῆκος, εὖρος δὲ εἴκοσιν, ἐκτρέφει τα ἐν αὐτῷ παραδείσους καλλίστους τε καὶ πυκνοτάτους. τῶν δε φοινίκων ἐπαρδομένων γένη πολλά.* Joseph. l. c. 3. *Ἱερικοῦς δ' ἐστί πεδίον κύκλῳ περιεχόμενον ὀρεινῇ τινι καὶ που καὶ θεατροειδῶς πρὸς αὐτῷ κεκλιμένη· ἐνταῦθα δ' ἐστὶ ὁ φοινικὼν, μεμιγμένην ἔχων καὶ ἄλλην ὕλην ἥμερον καὶ εὔκαρπον, πλεονάζον δὲ τῷ φοίνικι ἐπὶ μῆκος σταδίων ἑκατὸν, διάῤῥυτος ἅπας καὶ μεστὸς κατοικιῶν; ἔστι δ' αὐτοῦ — καὶ ὁ τοῦ βαλσάμου παράδεισος. — μεγάλη ἀπ' αὐτοῦ ἡ πρόσοδος.* Strabo XVI. p. 525. Casaub.

Die Jordans-Aue endet am todten Meere. In diesem Meere findet auch der Jordan seinen Untergang. Velut invitus Asphaltitem lacum dirum natura petit, a quo ebibitur aquasque laudatas perdit pestilentibus mixtas. Plin. hist. nat. V, 15. Das todte Meer (הַיָּם הַקַּדְמֹנִי „das Meer nach O.“ im Gegensatz zum westlichen Meere, nämlich dem mittelländischen. Ezech. 47, 18. Joel 2, 20., יָם הָעֲרָבָה „Meer der Ebene“, weil es die vormals sehr anmuthige Ebene von Siddim, die Gegend der Pentapolis, Sodoma, Gomorrha, Adama, Zeboim und Zoar, einnimmt. Mos. I, 10. 24. 14, 3. IV, 49. V, 3, 17., יָם הַמֶּלַח „Salz-Meer“,

wegen des Reichthumes an Salz; *λίμνη ἀσφαλτῖτις*) Jos. bell. iud. III, 10, 7; *λίμνη Σιρβωνίς*, Strabo XVI. p. 525; mare mortuum, Hieronym. ad Ezech. 47) hat nach neueren Reiseberichten etwa 6 Tagereisen im Umfange, nach Jos. bell. iud. IV, 8, 4. eine Länge von 580 und eine Breite von 150 Stadien. Es dehnt sich in der Gestalt eines Halbkreises, dessen innere Seite nach W. gekehrt ist, zwischen zwei steilen Gebirgsketten aus, Fortsetzungen der jüdischen und arabischen Gebirge. Seine ganze Umgebung gewährt einen überaus düstern und traurigen Anblick. Ringsherum nichts als kahle Felsblöcke in wildzerrissenen Gestalten und von enormer Höhe; weder am Gebirge noch am Uferrande eine Spur von Vegetation: nur auf der Ostseite etwas Schilfrohr und kleine dornichte Stauden, deren Frucht in Staub zerfällt; der Boden überall wie verbrannt, strichweise mit Asche, hie und da mit dicken Salzkrusten bedeckt; der See trübe und stinkend, die ganze Atmosphäre in neblichten Dunst gehüllt; überall öde Stille, nirgends etwas Lebendiges. Kurz, das Ganze ist ein wahrhaftes Bild des Fluches und des Todes. Als eins der merkwürdigsten Phänomene fand darum schon im Alterthume und selbst bei Profanschriftstellern das todte Meer eine nicht geringe Beachtung: es wurde mehrfach ein Gegenstand der Darstellung. Wir beschränken uns hier darauf, einige dieser Berichte wörtlich mitzutheilen:

Strabo XVI, p. 525 sq. Casaub.: *ἡ δε Σιρβωνὶς λίμνη πολλὴ μέν ἐστι· καὶ γαρ χιλίων σταδίων εἰρήκασί τινες τὸν κύκλον· τῇ μέντοι παραλίᾳ παρεκτέταται μικρῷ τι πλέον τῶν διακοσίων σταδίων μῆκος ἐπιλαμβάνουσα, ἀγχιβαθὴς, βαθυτατον ἔχουσα ὕδωρ, ὥστε μὴ δεῖν κολύμβου, ἀλλὰ τὸν ἐμβάντα καὶ μέχρις ὀμφαλοῦ προσεμβάντα εὐθυς ἐξαίρεσθαι· μεστὴ δ' ἐστὶν ἀσφάλτου αὕτη· τοῦτον δὲ ἀναφυσᾶται κατὰ καιροὺς ἀτάκτους ἐκ μέσου τοῦ βάθους μετὰ πομφο–*

λύγων, ὥς ἂν ζέοντος ὕδατος· κυρτουμένη δ' ἡ ἐπιφάνεια λόφου φαντασίαν παρέχει· συναναφέρεται δὲ καὶ ἄσβολος πολλὴ καπνώδης μὲν, πρὸς δὲ τὴν ὄψιν ἄδηλος, ὑφ' ἧς κατοῦται καὶ χαλκὸς καὶ ἄργυρος καὶ πᾶν τὸ στιλπνὸν μέχρι καὶ χρυσοῦ. ἐν μέσῃ δὲ τῇ λίμνῃ τὸ πάθος συμβαίνειν εὔλογον, ὅτι καὶ ἡ πηγὴ τοῦ πυρὸς καὶ τῆς ἀσφάλτου κατὰ μέσον ἐστὶ καὶ τὸ πλῆθος. τοῦ δ' ἔμπυρον τὴν χώραν εἶναι τὰ ἄλλα τεκμήρια φέρουσι πολλά· καὶ γὰρ πέτρας τινὰς ἐπικεκαυμένας δεικνύουσι τραχείας περὶ Μοασάδα καὶ σύραγγας πολλαχοῦ καὶ γῆν τεφρώδη· σταγόνας τε πίσσης ἐκ κλεισσάδων λειβομένας καὶ δυσώδεις ποῤῥωθεν ποταμοὺς ζέοντας, κατοικίας δὲ ἀνατετραμμένας σποράδην· ὥστε πιστεύειν τοῖς θρυλλουμένοις ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων, ὡς ἄρα ᾤκοῦντό ποτε τρισκαίδεκα πόλεις ἐνταῦθα, ὧν τὴν μητροπόλεως Σοδόμων σώζοιτο κύκλος ἑξήκοντά που σταδίων· ὑπὸ σεισμῶν καὶ ἀναφυσημάτων πυρὸς καὶ θερμῶν ὑδάτων ἀσφαλτωδῶν τε καὶ θειωδῶν ἡ λίμνη προπέσοι καὶ πέτραι περίληπται γένοιντο· ἅι τε πόλεις αἱ μὲν καταποθεῖεν, ἃς δ' ἐκλείποιεν οἱ δυνάμενοι φυγεῖν.

Plinius h. n. V. 15.: Asphaltites nihil praeter bitumen gignit: unde et nomen. Nullum corpus animalium recipit: tauri camelique fluitant. Inde fama, nihil in eo mergi, Longitudine excedit centum M. passuum, latitudine maxima XXV implet, minima sex. Prospicit eum ab oriente Arabia Nomadum, a meridie Machaerus, secunda quondam arx Iudaeae ab Hierosolymis.

Tacitus hist. V, 6—7.: Lacus immenso ambitu, specie maris, sapore conruptior, gravitate odoris adcolis pestifer, neque vento impellitur neque pisces aut suetas aquis volucres patitur. Incertae undae superiacta ut solida ferunt: periti im-

peritique nandi perinde adtoluntur. Certo anni bitumen egerit: cuius legendi usum ut ceteras artes experientia docuit. Haud procul inde campi, quos ferunt olim uberes magnisque urbibus habitatos fulminum iactu arsisse; et manere vestigia terramque ipsam specie torridam vim frugiferam perdidisse. Nam cuncta sponte edita aut manu sata sive herbae tenues aut flores, ut solitam in speciem adolevere, atra et inania velut in cinerem vanescunt.

Ausser dem Jordan nimmt das todte Meer noch einige andere Bäche und Flüsse auf; dahin gehören der Bach Kidron, קִדְרוֹן, *χείμαῤῥος τοῦ Κεδρών*, der in der Nähe von Jerusalem entspringt, durch die fürchterlichen Felsen des Gebirges Engeddi hervorbricht und durch mehrere Zuflüsse verstärkt in den See sich ergiesst. Sam. II, 15, 23. Kön. I, 2, 37. 15, 13. II, 23, 4. Chron. II, 29, 16. 30, 12—14. Jerem. 31, 40. Nah. 2, 15. Joh. 18, 1.; der Arnon, אַרְנוֹן, vormals Gränzstrom zwischen Ammon und Moab einer- und Israel andererseits. Mos. IV, 21, 13, 14. V, 2, 36. Jos. 12, 2. Richt. 11, 13, 23; und der Zered, זֶרֶד, Mos. IV, 21, 12. V, 2, 13, 14. Alle diese Zuflüsse, wie namentlich, dass sich der Jordan hier seiner nicht unbedeutenden Wassermasse (jährliche Ueberschwemmungen Jos. 3, 15. 4, 18. Jerem. 49, 19.) entledigt, legen die Vermuthung nahe, dass sich schon vor Alters hier Meer gefunden habe; nur war dieses wahrscheinlich mit einer Erdlage bedeckt.

§. 12.

Das Gebirgssystem.

Palästina ist ganz Gebirgsland. Von N. her ziehen sich nämlich zwei Gebirgsplateaus, beide zu einem beträchtlichen Umfange, bis tief ins peträische Arabien fort, wovon sich das eine diesseits, das andere jenseits des Jordans ausbreitet. Beide haben ihren eigentlichen Stütz- und Ausgangspunkt im Libanon.

Der Libanon (לְבָנוֹן von לָבֵן „weiss sein“) trägt seinen Namen mit vollem Rechte, denn stellenweise zu einer Höhe von mehr als 10000 Fuss hervorragend, sind seine höchsten Spitzen in ewigen Schnee verhüllet. Er ist ein höchst fruchtbares Gebirge, reich bewässert, mit einem ausserordentlichen Reichthume an Pflanzen und ehemals mit meilenlangen Cederwäldern bedeckt. Auch jetzt noch wird, wie früher, fast jeder Schritt Landes benutzt; gemauerte Terrassen steigen wie Stufen eines Amphitheaters empor und strotzen von Maulbeerbäumen und Reben, deren Wein schon im Alterthume als vorzüglich galt. Hohel. 4, 11, 13, 15. Hos. 14, 7. Unvergleichlich ist die Aussicht von seinen Gipfeln. Das Auge schweift über Damaskus und die weiten östlichen Wüsten des Euphrat, und im W. über Sidon und Tyrus und die reichangebaute Seeküste Phöniziens, so wie meilenweit über das mittelländische Meer; gegen S. liegt das heilige Land mit Nazareth, Bethlehem, Jerusalem; gegen N. Antiochien und im Hintergrunde der Taurus. Obgleich nicht eigentlich Palästina angehörig, wird dennoch dieses Gebirge häufig in der Bibel erwähnt. Vgl. z. B. Jos. 13, 5. Kön. I, 5, 6, 9. Sam. II, 5, 11. Chron. II, 2, 8, 16. Esdr. 3, 7. Ps. 29, 6. 104, 6. Hohel. 7, 4. 4, 15 u. s. w. Eigentlich umfasst es zwei einander parallele Bergketten, von denen die östliche bei den Griechen Antilibanus heisst. Letztere ist die bei weitem höchste, darum auch vorzugsweise „Schneeberg“ טוּר תַּלְגָּא Targg. genannt. Das von beiden eingeschlossene Längenthal ist das bekannte Cölesyrien, *κοίλη Συρία,* בִּקְעַת הַלְּבָנוֹן. Jos. 11, 17. 12, 7, jetzt El Bokah.

Als eine Fortsetzung des Antilibanus muss das ostjordanische Bergplateau betrachtet werden. Es führte verschiedene Benennungen: im N. in der Nähe des östlichen Armes des Antilibanus, des Hermon, hiess es Basan, בָּשָׁן, *Βατάναια,* jetzt El Bottin. Ausgedehnte Eichenwaldungen wechseln hier mit fetten Viehweiden. daher

„die Stiere und Widder von Basan" Mos. V, 3, 10, 13. 32, 14. Jos. 12, 5. 13, 10. Jes. 2, 13. Ezech. 27, 6. Am. 4, 1. Es war das Land des mächtigen Königs Og. Den mittlern Theil nannte man Gilead, גִּלְעָד (jetzt Dschel-aad), ein Name, womit man auch wohl die ganze Gebirgsgegend bezeichnete. Auch hier sind die herrlichsten Eichenwaldungen, besonders in den Thälern von Jabbok, deren Schönheit von allen Reisenden bewundert wird. Südwärts, in den Umgebungen des Arnon, wo das Gebirge nicht mehr ein fortlaufendes Plateau bildet, sondern sich in vereinzelten Bergkuppen erhebt, führte es den Namen Abarim, עֲבָרִים Jer. 22, 20; הַר־הָעֲבָרִים Mos. IV, 27, 12. 33, 47, 48. V, 32, 49. Hier hört aller Baumwuchs auf, denn Tagelang reist man, ohne eine Waldung zu treffen; doch bringt Reichthum an Bewässerung eine ausserordentliche Fruchtbarkeit hervor, wozu auch das kühlmilde Klima beiträgt. Von den Kuppen dieses Striches werden der Nebo נְבוֹ (Mos. V, 32, 49: „Gehe auf das Gebirge Abarim auf den Berg Nebo, der da liegt im Moabiter-Lande gegen Jericho über") und der Peor פְּעוֹר (Mos. IV, 23, 28) genannt.

Weit niedriger, als das ostjordanische Plateau, ist das westjordanische. Wie jenes sich an den Antilibanus anschliesst, so ist dieses die eigentliche Fortsetzung des Libanon. Beide Plateau's haben aber fast überall denselben Charakter: Ebenen abwechselnd mit Bergreihen; nur dass das westjordanische in der Mitte der ganzen Breite nach durch das Thal Jezreel durchschnitten wird. Dieses Thal, so genannt nach dem Orte Jezreel, יִזְרְעֶאל, Ἐσδρηλών, ist eine ununterbrochene Fläche, *μέγα πεδίον*, und zieht sich in einer Breite von 4 bis 5 Stunden vom Fusse des Carmel am mittelländischen Meere bis hart an den See von Genesaret. Es war ungemein fruchtbar, reich an Weitzen, Wein und Oel, und bewässert der ganzen Länge nach vom Kischon, קִישׁוֹן, welcher am Fusse des Berges Thabor entspringt; ist aber jetzt fast ganz öde und wüste.

Man kann diese Gegend als den Schlüssel des Landes betrachten, weshalb sie auch von jeher ein Schauplatz kriegerischer Ereignisse war. So wurden im Grunde Jezreel die Amalekiter und Midianiter vom Gideon besiegt, Richt. 6, 33. 7, 22. Hier, bei Aphak, schlug ferner Ahab den Syrer-König Ben Hadad, Kön. I, 20, 26. und in der Nähe bei Megiddo Necho den König Juda's. Josua, Kön. II, 23, 29. Später lagerte an dieser Ebene Holofernes, Jud. 7, 3., und auch in neuester Zeit kämpften hier Bonaparte und Kleber gegen die Türken. — Das Thal Jezreel trennte die Landschaften Galiläa und Samaria. Dieses lag südwärts von ihm, jenes nordwärts.

Galiläa bildet ein ansehnliches Hochplateau, über welches nur wenige Berggruppen hervorragen. Ein fruchtbares Land, mit fetten Kornfeldern, einst mit zahlreichen Ortschaften bedeckt. Josephus zählt deren über 200, worunter die kleinste nicht unter 15,000 Bewohner enthalte. Unter den Bergen Galiläa's werden das Gebirge Nephthali (Jos. 20, 7: „da heiligten sie Kades in Galiläa auf dem Gebirge Nephthali), der Thabor und der Carmel angeführt. Letzterer ist ein wahres Fruchtgefilde (כַּרְמֶל), ein buntes Gemisch anmuthiger Thäler, gras- und blumenreicher Auen und bewaldeter Schluchten und Anhöhen, darum oft in der Bibel ein tropischer Ausdruck für schöne und fruchtbare Gegenden. Jes. 16, 10. 29, 17. 32, 15. 35, 2. Jerem. 2, 7. 38, 33. Mich. 7, 14. Wie der Carmel liegt zwar auch der Thabor (תָּבוֹר, Ἰτταβύριον) hart an der Granze Galiläa's, am nördlichen Rande der Ebene Jezreel; ist jedoch nicht, wie jener, eine Gruppe von Bergen, sondern ein ganz isolirter, mächtiger, abgestumpfter Kalksteinkegel. Mira rotunditate sublimis, in omni parte finitur aequaliter. Hieronym. Er hat nach Jos. bell. iud. IV, 1, 8 eine Höhe von 30 Stadien und liegt 4 Stunden westlich vom See Genesaret.

Südwärts vom Thale Jezreel ist, wie nordwärts, Bergland bis zu einer Linie, die man von der Südspitze des

todten Meeres auf Gaza zieht. Hier liegen die Landschaften Samaria (im N.) und Judäa (im S.), beide vor Alters bis auf die südlichen Striche quellenreich, fruchtbar an Obst und Wein, guten Weideländern und stark bevölkert. Jos. bell. iud. III, 3, 4. Das Plateau bildet indess nicht, wie in Galiläa, eine gleichförmige Ebene; sondern wird durch Berg- und Hügelreihen, tiefe Einschnitte und Schluchten und weite Niederungeu mannichfach unterbrochen. Westwärts senkt es sich sanft zum mittelländischen Meere; ostwärts dagegen steil und jähplötzlich in die Jordans-Aue hinab. Hier sind seine Abhänge meistens kahl und rauh, dort aber bilden sie ein 40 Stunden langes, frucht- und blumenreiches Flach- und Wellenland vom Carmel über Cäsarea und Joppe nach Gaza. Im Alterthume, wie in neuerer Zeit herrscht nur eine Stimme über die Anmuth und Fruchtbarkeit dieser Ebene. Besonders gilt dies von der Meeresniederung der Philister und von den Umgebungen von Joppe und Cäsarea, dem Gefilde Scharon, שָׁרוֹן, Jos. 12, 18. Hohel. 2, 1. Jes. 33, 9. 35, 2. 65, 10. Chron. I, 27, 29. — Das Hochland selbst hiess im N. das Gebirge Ephraim oder Israel, dessen nordöstliche Verzweigung das Gebirge Gilboa גִּלְבֹּעַ bildet. Unter den Kuppen dieses Striches zeichnen sich aus: der Ebal עֵיבָל und der Garizim גְּרִזִים, beide um Sichem, jener nackt und steil, dieser grün und mit terrassenartigen Gärten überdeckt: der Schomron שֹׁמְרוֹן, Kön. I, 16, 24. Am. 4, 1. 6, 1.; der Zalmon צַלְמוֹן, Richt. 9, 48.; der Zemaraim, צְמָרַיִם, Chron. II, 13, 4 und der Gaasch גַּעַשׁ, Jos. 24, 30. Richt. 2, 9. Im S. trug es von der gleichnamigen Landschaft den Namen: Gebirge Juda. Auch dieses besteht zwar, wie das ganze Gebirgsland Palästina's, aus Kreide und Kalkstein, hat aber doch vor den übrigen Berggegenden manche Eigenthümlichkeiten. Dahin gehört zunächst die reiche und mannichfaltige Thalbildung durch die ausserordentliche Menge

von Senkungen und Einschnitten. *) Es sei genug, von den wichtigern Thälern hier einige namhaft zu machen:

Thal Hinnom, גֵּי הִנֹּם, auf der Gränze von Juda und Benjamin, hart an der Südseite von Jerusalem. Jos. 18, 16. 15, 8. Es wurden hier dem Moloch zu Ehren Kinder verbrannt, weshalb man die Gegend in jüngern Zeiten so sehr verabscheute, dass man den Namen γέεννα auf die Hölle übertrug. Matth. 10, 28. 18, 9. 23, 15.

Salzthal, גֵּי מֶלַח, am todten Meere, Sam. 2, 8, 13. Kön. II, 14, 7. Chron. I, 18, 12.

Künstlerthal, גֵּי חֲרָשִׁים, Chron. I, 4, 14. Nehem. 11, 35.

Königsthal, עֵמֶק הַמֶּלֶךְ, in der Nähe des todten Meeres, Mos. I, 14, 17. Sam. II, 18, 18.

Terebinthenthal, עֵמֶק הָאֵלָה, bei Bethlehem; Sam. I, 17, 2, 19. 21, 10.

Segensthal, עֵמֶק בְּרָכָה, unweit Engeddi; Chron. II. 20, 26.

Riesenthal, עֵמֶק רְפָאִים, in der Nähe des Philister-Landes; Jos. 15, 8. 18, 16. Sam. II, 5, 18, 22. Jes. 17, 5.

Thal Siddim, עֵמֶק שִׂדִּים, an der Stelle des todten Meeres.

Thal Josaphat, עֵמֶק יְהוֹשָׁפָט, bei Jerusalem.

Thal Mizpha, בִּקְעַת מִצְפָּה, Jos. 11, 5—8.

Thal Ono, בִּקְעַת אוֹנוֹ, Nehem. 6, 2. 7, 29. Esr. 2, 25.

---

*) Hiefür hat die hebräische Sprache je nach dem verschiedenen Charakter auch verschiedene Bezeichnungen. So nennt sie ein enges Thal mit einem Sturzbach נַחַל, z. B. נַחַל אֶשְׁכֹּל, Mos. IV, 13, 23.; eine nicht bewässerte Thalenge גַּי; ein tiefes Thal עֵמֶק und eine Ebene, die nicht nach allen Seiten vom Gebirge eingeschlossen ist, בִּקְעָה (von בָּקַע „spalten, öffnen.“)

Eine zweite, nicht minder hervorstechende Eigenthümlichkeit des Gebirges Juda, namentlich seiner südlichen Hälfte, ist seine öde und traurige Natur. Es bildet gleichsam das Vorspiel „der ödesten, unfruchtbarsten und fürchterlichsten Wildniss der Welt“, der grossen Wüste zwischen dem todten Meere und Aegypten. Zwar gibt es auch in diesem südlichen Theile höchst fruchtbare und anmuthige Gegenden, wie das Thal von Jericho; überhaupt aber ist der Gebirgscharakter hier rauh und wüste und die meisten Wüsteneien, die in den biblischen Nachrichten genannt werden, sind gerade hier befindlich. So die Wüste Juda מִדְבַּר יְהוּדָה, Richt. 1, 16. Ps. 63, 1; die Wüste Thekoa מִדְבַּר תְּקוֹעַ, Chron. II, 20, 20; die Wüste Engeddi מִדְבַּר עֵינְגֶּדִי, Sam. I, 24, 2; die Wüste Ziph מִדְבַּר זִיף, Sam. I, 23, 14—24; die Wüste Maon מִדְבַּר מָעוֹן u. s. w. Diese Wüsteneien, so wie die zahllosen künstlichen Höhlen, wovon die Höhle Adullam gegen 30,000 Menschen fassen soll, machten diese Gegend schon im Alterthum zu einem berüchtigten Aufenthalte von Räubern. Schon Herodes musste gegen diese förmliche Kriege führen.

§. 13.

Klima. Krankheiten und Landplagen.

Das Klima ist zwar je nach der verschiedenen Lage und Oertlichkeit verschieden, auf der Hochebene und auf den Gebirgen kälter, als in den Niederungen und an der Meeresküste; doch ist der Grundtypus überall ein und derselbe, und die Witterung im Ganzen regelmässig. Die kältere Jahreszeit חֹרֶף beginnt mit der Regenzeit im October, dem Frühregen, *ὑετὸς πρώϊμος*, מוֹרֶה יוֹרֶה. Anfangs ist es dann noch warm, auch wohl beschwerlich heiss, doch fangen schon die Nächte an kühl zu werden. In der zweiten Hälfte Novembers verlieren die Bäume ihr Laub, die Witterung wird unstät, der Himmel ist oft mit

Wolken überzogen oder die Luft mit Nebeln angefüllt. Um die Mitte Decembers fällt bereits Schnee: manche beginnen schon die Zimmer zu heizen. Jerem. 36, 22. Es nähert sich aber jetzt die kälteste Zeit des Winters. Die Nordluft wird schneidend und die Kälte besonders auf den Gebirgen hart, so dass nicht selten Gefahr vor Erfrieren eintritt. Dessungeachtet ist es aber selbst jetzt, wenn kein Wind weht und die Sonne durch die Wolken bricht, in den Thälern und Ebenen warm, oft auch heiss. Es schneit zwar dort, aber selten bleibt der Schnee länger als einen Tag liegen, und das Eis thaut auf, sobald die Sonne am Horizonte höher steigt. Etwas später, um den Anfang Januars, sind Donnerwetter und Hagel gewöhnlich, und auf den Feldern blühen alle Arten von Blumen. Um die Mitte Februars tritt wiederum Regen ein, *ὑετὸς ὄψιμος*, מַלְקוֹשׁ, und dauert bis in den April. Nun erhalten die Bäche Wasser und die Flüsse schwellen an, die Felder werden vollends grün, die Bäume belauben sich und tragen Blüthe. Ueberhaupt sind die Früh- und Spätregen zur Fruchtbarkeit unentbehrlich. Mos. III, 26, 4. V, 8, 7. 11, 14, 17. Jes. 30, 23. Jerem. 3, 3. 5, 5, 24. Hos. 6, 3. Joel 2, 3. Zach. 10, 1. Ezech. 33, 26. und waren daher eine höchst erwünschte Erscheinung. Job 29, 13. Spr. 16, 15. Jak. 5, 7. Um die Mitte Aprils scheidet die kältere und beginnt die wärmere Jahreszeit קַיִץ. Der Himmel wird nun heiter, die Luft warm, bald heiss; so dass man zur Nachtzeit unter freiem Himmel schläft. Vom Juni bis in den September ist die Hitze am fürchterlichsten. Die Bäche vertrocknen, die Erde glühet und springt auf in Risse und Spalten: alles verdorrt. Ein wahres Labsal für diese traurige Zeit, in der oft kein Tropfen Regens fällt (Spr. 26, 1. Sam. I, 12, 17. II, 21, 10.) ist der Thau, der darum auch so häufig als ein Bild göttlichen Segens erwähnt wird. Mos. I, 27, 28, 39. 49, 27. V, 33, 13. 38, 2. Job 22. 23. 29. 19. 38. 28. Kön. I. 17. 18. Mich. 5, 6.

Anmerkung. In den biblischen Nachrichten werden nur die angegebenen beiden Jahreszeiten unterschieden. Bei mehreren Völkern des Orients, z. B. bei den Indiern (im Manu) und den Arabern wird dagegen das Jahr in sechs Jahreszeiten abgetheilt. Dieser Eintheilung folgt auch der Thalmud (Bara Mezia fol. 106. c. 2.), sich beziehend auf Mos. I, 8, 22. „So lange die Erde steht, soll Tag und Nacht nicht aufhören Same und Erndte, Frost und Hitze, Sommer und Winter" זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וָחֹם וְקַיִץ וָחֹרֶף; die einzige Stelle, die man allenfalls dahin deuten könnte, die aber doch sehr unsicher ist. Doch angenommen diese sechs Jahreszeiten, so wären sie folgends zu ordnen:

1) Saat זֶרַע, 15. October — 15. December.
2) Winter, חֹרֶף, 15. December — 15. Februar.
3) Kälte, קוֹר, 15. Februar — 15. April.
4) Erndte, קָצִיר, 15. April — 15. Juni.
5) Hitze, חֹם, 15. Juni — 15. August.
6) Obstzeit, קַיִץ, 15. August — 15. October.

Ungeachtet der schrecklichen Hitze ist das Klima Palästina's sehr gesund: denn wie im Alterthume, so zeichnen sich auch noch die heutigen Bewohner dieses Landstriches durch kräftige Gesundheit und durch hohes Alter aus. Corpora hominum salubria et ferentia laborum. Tacit. histor. V, 6. Doch fehlt es, besonders während der sengenden Sonnenhitze, nicht an verderblichen Landplagen und Krankheiten. Unter jene sind die Ostwinde, die Erdbeben und die Heuschrecken, unter diese die Pest und die verschiedenen Arten des Aussatzes zu rechnen.

Der Ostwind קָדִים, zwar nicht der tödtliche Samum Arabiens, aber in seinen Wirkungen fast gleich gefährlich, versengt mit seinem feurigen Hauche Saaten und Pflanzen, Mos. I, 41, 6, 23. Jon. 4, 8. Kön. II, 19, 26. Ps. 103, 15. Ezech. 17, 10. 19, 12.; oder richtet als heftiger Sturmwind schreckliche Verheerungen an.

Job 27, 21. Jes. 27, 8. Jerem. 18, 17. Darum tropisch für: Krieg und Verwüstung.

Der Erdbeben geschieht seltener Erwähnung (Am. 1, 1. Zach. 14, 5. Hab. 3. Ps. 8.) und wirklich scheint Palästina im Alterthume von gewaltigen Zerstörungen frei geblieben zu sein. Nur erzählt Joseph. antiq. XV, 5, 2. von einem Erdbeben zur Zeit der Schlacht bei Actium, wobei 10000 Menschen umgekommen wären. Weit schrecklicher trifft dagegen diese Plage das benachbarte Syrien.

Die fürchterlichste Landplage Palästina's sind die Heuschrecken. Sie ziehen mit dem Winde in zahlloser Menge, Jerem. 46, 27, und in grossen oft meilenlangen Schwärmen, so dass sie die Sonne verfinstern und oft Tag in Nacht verwandeln. Mos. II, 10, 15. Joel 2, 2. 10, 2. Dabei machen sie ein so starkes und schreckliches Geräusch, dass es Joel mit dem Getöse von Kriegswagen vergleicht. Abends lassen sie sich nieder und schlagen gleichsam Lager auf; frühe aber, wenn die Sonne höher gestiegen ist, ziehen sie, wenn sie keine Nahrung finden, weiter. Spr. 30, 27. Nah. 3, 16, 17. Wo sie sich niederlassen, bedecken sie ein grosses Stück Landes und liegen bisweilen ellenhoch über einander. Joel 2, 11. 1, 5. Richt. 6, 5. 7, 12. Mos. 11, 10, 15. Jerem. 47, 23. Werden sie durch die Sonne trocken und erwärmt, so breiten sie sich aus und kriechen gerade vor sich hin, ohne irgend einem Gegenstande auszuweichen. Graben werden ausgefüllt, Feuer wird gelöscht, Mauern werden überstiegen, und sie dringen selbst durch Thüren und Fenster in die Wohnungen ein. Joel 2, 7, 10. Sie fressen alles ab, Saaten, Gräser, das Laub der Bäume und Weinstöcke, ja sie hängen sich in solcher Menge an die Baumzweige, dass diese brechen. — Sie werden in der Bibel häufig und unter verschiedenen Benennungen genannt: ihr gewöhnlicher Name ist אַרְבֶּה.

Die Pest דֶּבֶר, auch schlichtweg der Tod מָוֶת genannt, erscheint gewöhnlich in der ersten Hälfte des Jah-

res, da sie weder ein Uebermaass von Hitze noch gar zu grosse Kälte verträgt. Sie ist höchst wahrscheinlich eine heimische Plage Palästina's und Syriens, und nicht fremden, etwa ägyptischen Ursprunges, wie man früher annahm; mindestens hat sie im israelitischen Lande seit den grauesten Zeiten des Alterthums gewüthet. Mos. II, 9, 3. III, 26, 28. IV, 14, 12. V, 28, 21. Ps. 78, 80. 91, 3. Jerem. 14, 12. 24, 20. Ezech. 8, 23. 38, 22. 6, 11. Hos. 13, 14. Bei der Pest, welche Sam. II, 24 erwähnt wird, starben über 70,000 Menschen. Vgl. Kön. II, 19, 35.

Der Aussatz, צָרַעַת, נֶגַע, eine schreckliche Hautkrankheit, äussert sich freilich vorzugsweise auf der Oberhaut, greift aber auch das Zellgewebe, die Fetthaut, das Mark und die Gelenke der Gebeine an und zwar in solchem Grade, dass die äussern Glieder nach und nach sich ablösen und wegfallen und der Körper gräulich verstümmelt wird. Doch nimmt diese Krankheit nur einen sehr langsamen Fortgang, und ein Angesteckter, der erwachsen ist, kann noch 20 Jahre, aber allerdings sehr traurige Jahre durchleben. Diese Krankheit war unter den Israeliten ein sehr gewöhnliches Uebel, und gab deshalb dem Heidenthume willkommenen Anlass zu einer schmählichen Erdichtung. Seit Manetho's Vorgange machte nämlich die Angabe, das ganze jüdische Volk sei in Aegypten mit dem Aussatze behaftet gewesen und eben darum von einem Könige der Aegyptier vertrieben worden, die Runde fast bei allen griechischen und römischen Geschichtschreibern. Plurimi auctores consentiunt, orta per Aegyptum tabe, quae corpora foedaret, regem Bocchorim, adito Hammonis oraculo remedium petentem, purgare regnum et id genus hominum ut invisum deis alias in terras avehere iussum. Sic conquisitum collectumque vulgus, postquam vastis locis relictum sit, ceteris per lacrimas torpentibus, Mosen unum exulum monuisse, ne quam deorum hominumve opem exspectarent ab utrisque deserti

sed sibimet ut duci coelesti crederent. Eine Erzählung, die des Ungereimten zu viel enthält, als dass sie einer ernstlichen Widerlegung bedürfte. — Unter den verschiedenen Arten des Aussatzes ist die Elephantiasis die schlimmste. Sie offenbart sich zunächst durch Anschwellen der Leistengegend: von da aber zieht sich dies Geschwulst zum Beine hin. Sie dehnt sich hier nach und nach vom Knie bis zum Aeussersten der Zehen aus. „Die Haut wird hart, uneben, spaltig und schuppig. Die Schuppen sitzen fest und vermehren den Umfang des Beines so, dass dieses eine ungeheure Grösse erhält und am untersten Fussgelenke unbeweglich und dem Beine eines Elephanten ähnlich wird. — Der Kranke lebt in diesem Zustande 20 und noch mehrere Jahre, dem Anscheine nach völlig gesund: er isst, trinkt und verdauet gleich einem Gesunden und hat keine Beschwerde als die Last des Beines, mit welchem er aber doch frei herumgeht. — Wenn das Uebel bis an das Knie des einen oder des andern Beines gekommen ist, so verbreitet es sich auch auf den übrigen Leib; es schwellen besonders die Finger in den Gelenken, ersterben und fallen nach und nach gliedweise ab, und hernach werden auch die übrigen fleischigen Theile des Leibes mit Geschwüren bedeckt. — Das Vaterland des Aussatzes, zumal der Elephantiasis, ist Aegypten.

Est Elephas morbus, qui circum flumina Nili
Nascitur Aegypto in media, nec praeterea usquam.

Lucret. VI, v. 112. 113.

Plin. hist. n. XXVI, 1.: Aegypti peculiare hoc malum sc. elephantiasis. Daher denn auch der hebräische Name der Elephantiasis: שְׁחִין מִצְרַיִם „die Beule Aegyptens.“ Mos. V. 28, 27, 35.

§. 14.

Fruchtbarkeit und Naturerzeugnisse.

a. Fruchtbarkeit.

Die grosse Fruchtbarkeit, welche Palästina in früherer Zeit auszeichnete, bezeugen zahlreiche Stellen der h. Schrift, wo es das Land heisst, welches von Milch und Honig fliesst. Besonders rühmt sie Moses z. B. I, **26**, **12**. II, **3**, **8**. **13**, **5**. und vor allem V, **8**, **7**—**9**.: „Der Herr, dein Gott, sagt er dort zum Volke Israels, führt dich in ein gutes Land, wo Bäche uud Brunnen und Seeen sind, die an den Bergen und in den Auen fliessen, ein Land, das Weizen, Gerste, Weinstöcke, Feigenbäume und Granatäpfel hat; ein Land, wo Oel und Honig wächst; ein Land, wo du Brod genug essen kannst, wo dir nichts mangelt; ein Land, dessen Steine Eisen sind, wo du Erz aus den Bergen hauest.“ Vgl. Kön. II, **18**, **32**. Ezech. **20**, **6**. Jes. **36**, **17**. Nehem. **9**, **25**, **35**. Auch die alten Schriftsteller stimmen diesem Lobe bei. So Tacitus hist. V, **6**.: Rari imbres, uber solum. Exuberant fruges nostrum in morem praeterque eas balsamum et palmae; palmetis proceritas et decor; Justinus XXXVI, **2** (von Jericho): non minus loci eius apricitatis quam ubertatis admiratio est; Ammianus Marcellinus XIV, 8.: ultima Syriarum est Palaestina per intervalla magna protenta, cultis abundans terris et nitidis et civitates habens quasdam egregias; Hieronymus (ad Ezech. **20**.): inclitam esse terram Judaeae et cunctis terris fertiliorem dubitare non poterit, qui a Rhinocorura usque ad Taurum montem et Euphratem fluvium cunctam consideraverit terram et urbium potentiam amoenitatemque regionum; Flavius Josephus a. v. St. z. B. bell. iud. II, **21**, **2**. III, **3**, **2**, **3**, **4**. **10**, **8**. Nicht minder bezeugen dies auch die neuern Reisenden. Sie fanden noch jetzt das Land an vielen Stellen fruchtbar, reich an Obst, Wein und Getreide, seine Bienenzucht vortrefflich, und Weide und Futter für das Vieh

im Ueberfluss. Um so mehr muss man sich wundern, dass Einzelne, darunter Toland orig. iud. §. 10. p. 139, Zweifel hiegegen zu erheben suchten. *) Freilich hat die Volksmenge, wie der Anbau gegenwärtig abgenommen, weite Strecken liegen verödet, und wo früher blühende Gärten und Felder waren, tritt nun nackter Felsgrund hervor: beachtet man aber, dass über diesem, einst so glücklichen Lande seit zwei Jahrtausenden der schrecklichste Despotismus drückt, dass die Raubgier der Türken und Araber in vielen Gegenden fast die Möglichkeit einer Cultur vernichtet; so wird man vielmehr genöthigt sein, die biblischen Nachrichten hinsichtlich ihrer Wahrheit und Genauigkeit zu bewundern, statt sie anzufechten. Diese schreckliche Umwandlung des Landes „deutet im eigentlichsten Sinne auf den richterlichen Fluch hin. Ein gerechter Gott hat in lang aufgeschobener Erfüllung seiner Drohungen das fruchtbare Land zur Wüste gemacht, um der Gottlosigkeit derer willen, die darin wohnten.“ Die Fremden, weissagt Moses V, **20, 22, 25**, die aus fernen Landen kommen, so sie die Plagen dieses Landes sehen, dass der Herr alles Land mit Schwefel und Salz verbrannt hat, dass es nicht besäet werden mag noch wächst, noch kein Kraut darin aufgeht, werden sagen: warum hat der Herr diesem Lande also ge-

---

*) Toland beruft sich hiebei sogar auf das Zeugniss des Alterthums, nämlich auf eine vereinzelte Stelle Strabo's l. XVI. l. c., die aber nichts weniger besagt, als was er daraus zu folgern sucht. Denn es ist hier nur die Rede von der Umgebung Jerusalems, die allerdings, wie fast die ganze südliche Hälfte des Gebirges Juda, nicht im selben Grade fruchtbar war, wie die übrigen Theile des Landes. Es heisst nämlich: (Μωϋσῆς) κατέσχε δὲ ῥαδίως (sc. τὸν τόπον τοῦτον, ὅπου νῦν ἐστι τὸ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις κτίσμα) οὐκ ἐπίφθονον ὂν τὸ χωρίον οὐδ' ὑπὲρ οὗ ἄν τις ἐσπουδασμένως μαχέσαιτο· ἔστι γὰρ πετρῶδες, αὐτὸ μὲν εὔυδρον, τὴν δὲ κύκλῳ χώραν ἔχον λυπρὰν καὶ ἄνυδρον, τὴν δ' ἐντὸς ἑξήκοντα σταδίων καὶ ὑπόπετρον.

than? was ist das für so grosser, grimmiger Zorn? So wird man sagen: darum, dass sie den Bund des Herrn ihrer Väter, Gott, verlassen haben.

b. Naturerzeugnisse

aa) *aus dem Mineralreiche.*

Das Mineralreich Palästina's ist im Ganzen dürftig ausgestattet. Das vorwaltende Gebirgsgestein ist Kreide und kreideartiger Kalkstein, untermischt mit Sandstein; und nur im nördlichen Theile des ostjordanischen Plateau's herrscht Basaltformation. Eisenerz, wie im Libanon, findet sich nicht: vielmehr muss man, wenn von Eisen in Palästina die Rede ist, darunter Basalt verstehen. Dieser ist z. B. gemeint, wenn das Land Israels ein Land genannt wird, wo die Steine Eisen sind, Mos. V, 8, 9. Ausserordentlich ergiebig ist dagegen Palästina an Salz, Schwefel und Asphalt. (Todtes Meer.)

bb) *aus dem Pflanzenreiche.*

Weit reichhaltiger ist die Pflanzenwelt. Die ausgezeichnete Fruchtbarkeit des Bodens reizte vornämlich zum Ackerbau, der mit grosser Sorgfalt betrieben und auf's zweckmässigste durch die Mosaische Gesetzgebung geschützt ward. Durch künstliche Anlegung von Terrassen (Chron. II, 26, 10. Ps. 72, 16. Ezech. 26, 8. Jes. 5, 2.) und von Kanälen (Ps. 1, 3. Spr. 21, 1.) machte man sogar dürre und steinige Gegenden ergiebig. Israel wurde auf diese Weise eine der Kornkammern Phöniziens. (Kön. I, 4, 28. 5, 11. Chron. II, 2, 10. Ezech. 27, 17.) Man gewann Weizen חִטָּה, die gewöhnlichste Getreideart, deshalb vorzugsweise die Frucht דָּגָן genannt. (Mos. V, 8, 8. 32, 14.) Hirse דֹּחַן; Gerste שְׂעֹרָה; Bohnen פּוֹל; Linsen עֲדָשִׁים; Spelt כֻּסֶּמֶת; Flachs פִּשְׁתָּה; Kümmel כַּמּוֹן. Reis scheint vor Alters gar nicht oder doch eben so wenig, wie gegenwärtig, gebaut zu sein; desto häufiger ward aber Baumwolle gezogen (שֵׁשׁ Mos.

I, 41, 42. II, 26, 1. 27, 9, 18. 28, 39. Spr. 31, 22. בּוּץ Chr. I, 15, 27. II, 2, 13. 3, 14. 5, 12. Esth. 1, 6. 8. 15. Ez. 27, 16. פִּשְׁתָּה Mos. II, 9, 31. III, 13, 47. Jerem. 13, 1. חוּר Esth. 1, 6. 8, 15.

Neben dem Ackerbau gedieh die Gartenkultur. Sie beschäftigte sich mit Weinbau, Baumkultur und Gewinnung von Küchenkräutern. Besonders war der Weinbau ausgezeichnet. Jes. 7, 23. 16, 8. 24, 7. 32, 12. Hab. 3, 17. Zach. 8, 12. Malach. 3, 12. In den Thälern von Eschkol und Soreck und in den Umgebungen des Salzthales und von Engeddi gibt es noch gegenwärtig treffliche Weine. Der Weinstock גֶּפֶן erreicht hier oft eine Höhe von 30 Fuss und hat unten Mannesdicke, und noch jetzt werden, wie Arvieux berichtet, Trauben gefunden, die zwölf Pfund wiegen und deren Beeren die Grösse unserer Pflaumen haben, so dass es, wie im Alterthume, für einen einzelnen Mann schwer fällt, sie unversehrt fortzubringen.

Nicht minder wichtig war die Baumkultur. Vor Alters hatte nämlich Palästina nicht, wie jetzt, einen drückenden Mangel an Gehölz, es war vielmehr reich an Bäumen aller Art, die theils in Gärten (Obstgärten, Lustgärten פַּרְדֵּס) gehegt wurden, theils sich frei auf den Abhängen der Berge und in den Niederungen zu Gebüsch und Waldung ausbreiteten. Es werden in der h. Schrift Wälder von bedeutendem Umfange erwähnt; so die Eichenwälder von Basan, Zach. 11, 2.; der Wald Ephraim, Sam. II, 18, 6, 8, 17.; der Wald bei Bethel, Kön. II, 2, 24.; die Wälder Chareth und Chorschah im Stamme Juda, letzterer in der Wüste Siph, Sam. I, 22, 5. 23, 14—16. Auch der See Merom und die Ufer des Jordan waren, wie noch gegenwärtig mit struppigem Gesträuch, so damals mit weithin ausgedehnter Waldung besetzt (גְּאוֹן הַיַּרְדֵּן Zach. 11, 3. Jerem. 12, 5. 49, 19. 50, 44). — Von einheimischen Bäumen werden genannt:

Olivenbäume זַיִת. Palästina besass diese in ausserordentlicher Menge: weshalb das Olivenöl שֶׁמֶן, יִצְהָר, זַיִת neben dem Weitzen und Weine als Hauptfrucht des Landes genannt wird. Mos. IV, 18, 12. V, 7, 13. 11, 14. 12, 17. 18, 51. Mit diesem Oele trieb man einen beträchtlichen Handel nach Tyrus, Kön. I, 5, 25. Ezech. 27, 17.

Feigenbäume תְּאֵנָה, Mos. V, 8, 8.

Maulbeerfeigenbäume (wilde Feigenb.) שִׁקְמָה, *συκόμορος*. Sie sind besonders in den Niederungen von Judäa sehr zahlreich. Ps. 78, 47. Kön. I, 29, 23. Chr. I, 27, 28. II, 1, 15. 9, 27. Das Holz ist leicht, aber dauerhaft, und wurde zu Gebäuden gebraucht. Jes. 9, 9. Die Früchte sind äusserlich den Feigen ähnlich, haben aber innerlich keine Kerne und im Geschmack eine unangenehme Süsse.

Granaten רִמּוֹן. Man traf sie im Alterthume sehr häufig, woher mehrere Städte, z. B. im Stamme Simeon Jos. 15, 32. und im Stamme Sebulon Jos. 19, 13. den Namen Rimmon führten. Sie gehören zu den edelsten Baumarten, sind zwar nicht ansehnlich, ihre Frucht aber ist eben so schön als wohlschmeckend. Hohel. 4, 13. Spr. 15, 11. Mos. IV, 13, 23. 20, 5. V, 8, 8. Die schöne Gestalt gab Anlass, sie künstlich nachzubilden und als Verzierungen zu gebrauchen, Mos. II, 28, 33, 34. 39. Kön. I, 7, 18. II, 25, 17.

Balsamsträuche בֹּשֶׂם, בָּשָׂם. Der Balsam wird ausgeschwitzt oder man ritzt die Rinde auf. Tacit. hist. V, 6. Balsamum modica arbor: ut quisque ramus intumuit, si vim ferri adhibeas, pavent venae; fragmine lapidis aut testa aperiuntur: humor in usu medentium est. Die Balsamgärten Palästina's waren in der Umgegend von Jericho und Engeddi. Nach Plin. hist. n. XII, 25. gab es deren zwei. Omnibus odoribus praefertur balsamum, uni terrarum Iudaeae concessum quondam in duobus tantum hortis, utroque regio, altero iugerum xx non amplius, al-

tero pauciorum. Solinus aber und Justin sprechen gar nur von einer einzigen Waldung. In hac terra (sc. Iudaea) balsamum nascitur, quae silva intra terminos 20 iugerum usque ad victoriam nostram fuit. Solin. XXXV, 5. Opes genti ex vectigalibus opobalsami crevere, quod in his tantum regionibus gignitur. Est namque vallis, quae continuis montibus velut muro quodam adinstar castrorum clauditur. Spatium loci 200 iugera, nomine Hierichus dicitur. In ea valle silva est et ubertate et amoenitate insignis, siquidem palmeto et opobalsameto distinguitur. Iustin. XXXVI, 3. Gegenwärtig ist indess die Balsamstaude in Palästina gänzlich ausgestorben und nur noch in Arabien befindlich.

Zakkumbäume צְרִי, μυροβάλανος. Aus ihnen wird das sogenannte Zachäusöl gepresst, das besonders zur Heilung von äussern Schäden angewandt wird. Man traf sie am häufigsten in Gilead. Mos. I, 37, 25. 43, 11. Jer. 8, 22. 46, 11. 51, 8. Ezech. 27, 7.

Palmbäume תָּמָר. Der Palmbaum ist nach dem Zeugnisse von Reisenden jetzt in Palästina sehr selten, war aber dort vor Alters in grosser Menge vorhanden. Mos. III, 23, 40. V, 34, 3. Richt. I, 16. 3, 13. Die Gegend um das todte Meer, so weit sie von Bächen durchschnitten ist, war von Palmenwaldungen bedeckt. Diodor. II, 48, 52. XIX, 98. Die edelsten fanden sich um Jericho, aber auch die von Archelais, Phaselis und Livias (Plin. XIII, 4.: Sed ut copia ibi atque fertilitas, ita nobilitas in Iudaea nec in tota sed in Hierichunte maxime. Quanquam laudatae et Archelaide et Phaselide atque Liviade, gentis eiusdem convallibus) so wie die von Engeddi (Solin. 35, 12: Engadda oppidum excisum est, verum inclytis nemoribus adhuc durat decus lucisque palmarum eminentissimis nihil vel aevo vel bello derogatum) und vom See Genesaret (Jos. antiq. XV, 4, 2.) waren berühmt. Ueberhaupt galt Palästina im Alterthume als ein vorzügliches Palmenland (Iudaea vero inclyta est vel magis palmis. Plin. h. n. XIII, 6.), weshalb auf römischen

und jüdischen Münzen die Palme als das Sinnbild Judäa's erscheint. Froelich annal. syr. t. 18. f. 14, 22, 24.

Terebinthen, אֵלוֹן, אֵלָה. Die Terebinthe ist ein schöner, immergrüner starker Baum mit zahlreichen Aesten und dichtem Laube, dessen Trauben aus harten, harzigen und wohlriechenden Beeren bestehen. Das Holz ist von glänzend schwarzer Farbe, dabei zähe und dauerhaft: und liefert das Terpentin. Da dieser Baum ein Alter von 1000 Jahren erreicht und so gewissermaassen ewig ist, Jes. 6, 13., so diente er sehr häufig zu topographischen Bestimmungen. Mos. I, 13, 8. Richt. 6, 11. Sam. II, 18, 19. Vgl. Sam. I, 10, 3. Ezech. 6, 13.

Nussbäume; darunter Pistanien בָּטְנִים, Mos. I, 43, 11., deren Nüsse den Mandeln ähneln und im Geschmacke alle andere Nüsse übertreffen, und wälsche Nüsse אֱגוֹז.

Tamarisken, אֵשֶׁל. Ein stachlichter Baum von mittler Höhe, der an den Kanten der Aeste kleine erbsenförmige Beeren trägt, welche den Galläpfeln gleichen. Mos. I, 21, 33. Sam. I, 22, 6. 31, 13.

Cypressen, בְּרוֹשׁ, בְּרוֹת. Sie werden nächst der Ceder als eine Hauptzierde des Libanon erwähnt. Jes. 14, 8. 37, 24. 60, 13. Ihr Holz wurde zu Fussböden und Thüren des Tempels, Kön. I, 5, 22, 24. 6, 15, 34., auch zum Getäfel der Schiffe, Ezech. 27, 5., gebraucht. Vergl. Hohel. 1, 17.

Eichen, אֵלוֹן, אַלּוֹן, אַלָּה. Man trifft sie häufig im ostjordanischen Hochplateau, an beiden Ufern des Jabbok. So reden Jes. 2, 13. Ez. 27, 6. Zach. 11, 2. von den Eichenwäldern Basans. Vgl. Mos. I, 13, 18. 14, 13. 35, 8. V, 11, 30. Jes. 24, 26. Richt. 9, 36.

Cedern אֶרֶז. Der Baum heisst noch heut zu Tage auf dem Libanon Ars. Das duftende, der schönsten Glättung fähige Holz wurde zum Getäfel des Tempels und von Palästen gebraucht, Kön. I, 6. 9. 7, 2. Besonders berühmt waren die Cedern des Libanon, daher oft genannt

Ps. 29, 5. אַרְזֵי הַלְּבָנוֹן, 92, 13. 104, 6 u. s. w.; doch waren sie keinesweges das ausschliessliche Eigenthum dieses Gebirges.

Accacienbäume, שִׁטָּה. Ein grosser ästiger Baum, dessen Rinde mit starken schwarzen Dornen besetzt ist, und dessen Harz das arabische Gummi liefert. Sein Holz ist, wenn es alt wird, beinahe eben so schwarz, als Ebenholz und äusserst hart, weshalb es zur Stiftshütte und zur Bundeslade verwendet wurde. Mos. II, 25, 5, 10, 13. 26, 26. 27, 1, 6.

Apfelbäume תַּפּוּחַ.

Mandelbäume שָׁקֵד.

Nicht minder war auch der dritte Zweig der Gartenkultur, die Gewinnung von Kräutern, ein sehr ergiebiger. Die Gärten der Hebräer enthielten eine grosse Menge schmackhafter Gemüse; im Frühlinge und Herbst Gurken קִשֻּׁאִים und grosse wie kleine Rettige, vom November bis in den März Kohl יָרָק Endivie, Spinat, Rüben; überdiess Knoblauch שׁוּם Mos. IV, 11, 5., Melonen אֲבַטִּחִים, Zwiebeln בְּצָלִים, Lauch חָצִיר u. s. w. — Das Nahere hierüber, wie überhaupt über die ganze Pflanzenwelt Palästina's enthält Olai Celsii Hierobotanicon. Upsalae 1745 —47. Zwei Bände.

cc) *aus dem Thierreiche.*

Dem Reichthume und der Mannichfaltigkeit der Pflanzenwelt steht die Thierwelt Palästina's nicht im mindesten nach; man kann vielmehr sagen, sie behaupte in dieser Hinsicht den Vorrang. Nur freilich in ihrer Beziehung auf die Bevölkerung hatte sie bei weitem nicht dieselbe Wichtigkeit. Denn der Ackerbau und im weitern Sinne die Landwirthschaft war diejenige Beschäftigung, welche bis in die späteste Zeit bei den Israeliten im höchsten Ansehen stand und worauf vorzugsweise Wohlstand und Reichthum des Landes beruhte. Das Thierreich dagegen gab in seiner Beziehung auf den Menschen zwar ausge-

dehnte, aber doch verhältnissmässig nur untergeordnete Beschäftigungsweisen. Sie sind die Viehzucht, der Fischfang, die Bienenzucht und die Jagd.

Unter diesen steht die Viehzucht sowohl nach dem Umfange, worin sie betrieben wurde, wie auch in Rücksicht auf ihren Nutzen oben an. Palästina hatte nämlich in mehreren seiner Landschaften geräumigen und vortrefflichen Weidegrund. Daher an vielen Stellen der h. Schrift der Weidetriften Erwähnung geschieht. So waren in Scharon gute Schaafweiden, Jes. 65, 10.; ferner auf dem Carmel, im Thale Achior, in Gilead und besonders in Basan vorzügliche Weiden für's Rindvieh. Jes. 65, 10. Jerem. 50, 19. Am. 1, 5. Selbst die Wüsten, wie wenig grünes dort auch wächst, und wie kärglich auch die Nahrung ist, die sie bieten können, sind zur Viehzucht ganz geeignet, und für die genügsamen Schaafe, Ziegen and Kameele sogar besser, als fette Weiden. — Zu den Thieren, welche Gegenstand der hebräischen Viehzucht waren, gehörte zunächst:

Das kleine Vieh d. i. Schaaf- und Ziegenvieh, welches man gewöhnlich unter einem gemeinsamen Namen einzeln שֶׂה, in Heerden צֹאן nannte. Vgl. Mos. II, 21, 37.: „wenn Jemand ein Stück kleines Vieh (שֶׂה) stiehlt, so soll er vier Stück (אַרְבַּע צֹאן) wieder erstatten.“ Die Benutzung dieses Viehes bestand in der Milch, Mos. V, 32, 14., im Fleische, im Felle, besonders aber in der Wolle צֶמֶר und in den Haaren: und eben diese grosse Nützlichkeit war der Grund, weshalb es in so grosser Anzahl gehalten wurde. Denn die Menge, besonders der Schaafe, übersteigt fast alle Vorstellung, wenn man der Erzählung des Josephus Glauben beimisst, dass zum Osterfeste, als Cestius Statthalter war, 256,600 Stück Lämmer geopfert sein. bell. iud. VI, 9, 3.

Weniger zahlreich war das Rindvieh בָּקָר, אֶלֶף, שׁוֹר. Es wurde nicht nur zum Ackerbau, sondern auch zum Lasttragen (Chron. I. 12. 40.) gebraucht: auch

gewährte es manche andre Vortheile; so war die Kuhmilch חָלָב eine sehr gewöhnliche Speise und ein geschätzter Trank. Mos. I, 18, 18.; und nicht weniger geschätzt der Käse גְּבִינָה Job 9, 10., חָלָב חֲרִצֵי Sam. I, 17, 18. Berühmt waren namentlich die Stiere von Basan, welche wegen der guten Weide überaus stark und muthig wurden und deshalb den Psalmen und Propheten an vielen Stellen als Sinnbilder mächtiger Feinde dienen. Vgl. Ps. 22, 13. 68, 31. Jes. 34, 7. Ezech. 36, 18. Mich. 4, 11. Hos. 4, 16. 10, 11.

Die Esel, חֲמוֹר, אָתוֹן, wurden häufig gehalten. Man gebrauchte sie, wie noch jetzt, zur Landwirthschaft, als Zug- und Lastthiere, und sehr gewöhnlich auch zum Reiten. Das Reiten auf Eseln galt sogar vor Alters als besonders ehrenvoll, und fand deshalb bei feierlichen Einzügen statt. Mos. I, 22, 3, 5. 42, 26. 45, 23. II, 4, 20. IV, 22, 1. 21, 30. Jes. 15, 18. Richt. 1, 14. 5, 10. 10, 4. 12, 14. Sam. I, 25, 10, 23. II, 17, 23. 19, 26. Kön. I, 1, 33. 2, 40. 13, 13, 23. II, 4, 23. Matth. 21, 1—7. Ueberhaupt muss man sich hüten, den orientalischen Esel mit dem unsrigen zu identifiziren. Die Esel sind vielmehr im Oriente grosse, muntere und edle Thiere, leichten Laufes und darum in hoher Achtung. Mos. I, 49, 14. Zach. 9, 9. Richt. 12, 14.

Auch Kamele גָּמָל und Dromedare כִּרְכָּרָה (Jes. 66, 20.) besassen die Hebräer in grosser Anzahl. Kön. I, 10, 2. Sam. I, 30, 17. Jer. 49, 29. Jes. 30, 6. Ezech. 25, 4. Chron. I, 5, 21.

Dagegen war die Pferdezucht bei ihnen unbedeutend. In ältern Zeiten fehlte sie ganz, und erst David ist als ihr eigentlicher Gründer zu betrachten. Vgl. Sam. I, 18. 16. II, 8, 4. Man holte anfangs diese Thiere aus Aegypten, Kön. I, 10, 28, 29. Chron. II, 1, 10. 9, 28. und gebrauchte sie hauptsächlich zum Kriegsdienste, so wie des Esels Bestimmung vorzugsweise die Friedenszeit war: daher denn auch beide Thiere in tropischer Aus-

drucksweise Krieg und Frieden bezeichnen. Spr. 10, 7. Hos. 14, 4. Jer. 17, 25.

Die Hunde כֶּלֶב sind noch jetzt, wie im Alterthume Kön. II, 8, 13. Sam. I, 24, 25. Matth. 7, 6. Petr. 2, 2, 22. im Oriente verachtet. Man scheut alle Berührung mit ihnen, so dass sie frei und ohne Herrn auf den Strassen herumlaufen und gezwungen sind, sich selbst ihre Nahrung zu suchen. Ps. 59, 6, 14. 68, 2. Kön. I, 14, 11, 19. 38, 21, 23. II, 9, 25, 33. Luk. 15, 21. Trotzdem ist ihre Zahl sehr bedeutend: Städte und Dörfer wimmeln von ihnen. Da ihnen aber eben ihre Menge die Gelegenheit raubt, sich hinreichend zu sättigen, so sind sie, auch für den Menschen, in hohem Grade gefährlich. Nach Tournefort darf man kaum wagen, während der Nacht in den Städten des türkischen Reiches zu Fuss zu gehen, da man sich der Gefahr aussetzen würde, von den Hunden gefressen zu werden. Belege, dass sie Leichen fressen, kommen in der h. Schrift mehrere vor. Vgl. Kön. I, 16, 4. 14, 11. 21, 29. 22, 38. II, 9, 35. Jerem. 15, 3. Ps. 68, 4.

Von Hühnern und Gänsen findet man im A. T. keine Spur. Strabo sagt (von Arabien): *ὄρνεα τε παντοῖα πλὴν χηνῶν καὶ ἀλεκτορίδων*.

Schweine חֲזִיר hielten wohl nur die Heiden Palästina's. —

Der Fischfang konnte zwar bei den Hebräern im Ganzen nicht von grosser Bedeutung sein, doch war er verhältnissmässig gewiss nicht unbedeutend, zumal da man noch jetzt vorzüglich im Jordan und im See Genesaret mehrere Arten wohlschmeckender Fische antrifft und auch Strabo ausdrücklich versichert, dass mit den Fischen von Genesaret ein nicht unbeträchtlicher Handel getrieben worden sei. Indess fehlt es in dieser Hinsicht an bestimmten Zeugnissen der h. Schrift: nur allenfalls Andeutungen kommen vor. So kann man aus Mos. IV, 11, 5. schliessen, dass Fische auch damals eine eben so beliebte Speise

waren, wie noch jetzt dem Orientalen: wie denn auch der Hebräer nach den Mosaischen Gesetzen alles essen durfte, „was Flossfedern und Schuppen hat im Wasser, in den Meeren und Flüssen“ Mos. III, 11, 9—10. Auch der Fischer דַּיָּג, דַּיָּגִים wird mehrmals als einer besondern Volksklasse Erwähnung gethan. Jer. 16, 10, 16. Jes. 19, 8. Am. 7, 4. Ezech. 26, 1. 47, 10. Hab. 1, 5. Gehörten doch auch mehrere unter den Aposteln zu diesem Stande! Dagegen mangeln speziellere Angaben durchaus; nicht einmal von verschiedenen Arten von Fischen ist Rede, vielmehr wird nur der Gattungs-Name דָּג gebraucht. —

Weit öfterer wird im A. T. die Biene (דְּבוֹרָה) genannt. Noch jetzt halten sich diese Thierchen, zum Theil in grossen Schwärmen, in Palästina auf. Reisende fanden sie am todten Meere, bei Bethlehem; überhaupt fast überall eine beträchtliche Bienenzucht. Letztere hatte aber ohne Zweifel im Alterthume eine noch grössere Ausdehnung, da nicht nur Chanaan wiederholt das Land heisst, „das von Milch und Honig fliesst“ *), vgl. Mos. I, 43, 11. II, 3, 8, 17. 13, 15.; sondern auch noch in späterer Zeit mit Honig, besonders nach Tyrus, ein wichtiger Handel getrieben wurde. Ezech. 27, 17.

Die Jagd wurde in Palästina von den ältesten Zeiten her betrieben, wenn auch nirgends als ausschliessliche Beschäftigung. Veranlasst und gewissermaassen zu einem Gesetze der Nothwendigkeit wurde sie durch die grosse Menge wilder Thiere. Unter diesen werden uns genannt:

Löwen, אֲרִי. Sie hausten besonders in den Waldungen der Jordans-Aue. Daher Jerem. 49, 19.: „Sieh!

*) So wie an den bezeichneten Stellen die Ausdrucksweise „von Milch und Honig fliessen“ die grosse Fruchtbarkeit des Landes andeuten soll, so kann sie auch gegentheils statt schrecklicher Verwüstung und Entvölkerung stehen, da gerade dann, wenn ein Land unbebaut liegt, das Vieh gute Weiden und die Biene reichliche Nahrung findet. Vgl. Jes. 7, 15, 21; 22.

wie ein Löwe von der Pracht des Jordans מִגְּאוֹן הַיַּרְדֵּן kommt er herauf.“ Sie waren sehr gefährlich. So wurde Kön. I, 13, 24—26. ein Prophet vom Löwen zerrissen. Tropisch von gewaltthätigen und eroberungssüchtigen Menschen. Jes. 15, 9. Jer. 4, 7. Job 4, 10.

Bären, דֹּב, sind noch jetzt in Palästina häufig. David erlegte einen Bären, Sam. I, 17, 34—36. Die Kinder, welche bei Bethel des Elisa spotteten, wurden von Bären zerrissen. Kön. II, 2, 23, 24. Vgl. Spr. 17, 12. Hos. 13, 8.

Wölfe, זְאֵב: Mos. I, 49, 27. Jes. 11, 6. 65, 25. Jer. 5, 6.

Wilde Büffel, רְאֵם. Sie sind grausam, gefährlich, und so behende, dass man ihnen auf dem schnellsten Pferde nicht entfliehen kann. Vgl. Mos. V, 33, 17. Job 39, 9—12. Ps. 22, 22.

Schakale, אִי, aasfressende Raubthiere, eine Mittelgattung zwischen Wolf, Fuchs und Hund. Sie ziehen in nächlicher Weile heerdenweise, oft in Rudeln zu mehreren Hunderten herum, bei Tage aber lagern sie sich in Höhlen.

Wilde Esel, פֶּרֶא, עָרוֹד. Job 11, 12. 24, 5. 38, 8, 9. 39, 5, 8. Mos. I, 16, 12. Ihre Weide ist meist auf Bergen und in salzigen Thälern. Sie vermögen auf mehrere Meilen weit die Wasserplätze in den Wüsten auszuwittern, so dass, wenn sie vor Durst verschmachten, dies für die Karavanen ein sicheres Anzeichen ist, dass allgemeiner Wassermangel bevorsteht. Jer. 14. 6. Jes. 32, 14. Ps. 104, 11.

Ueberdies werden genannt:

Hirsche, אַיָּל, עֹפֶר,
Damhirsche, יַחְמוּר,
Hasen, אַרְנֶבֶת,
Berghasen, שָׁפָן,
Füchse. שׁוּעָל u. s. w.

Von Vögeln kamen vor:
Tauben, יוֹנָה Mos. I, 8, 8.
Wachteln, שְׂלָו Mos. II, 16, 13.
Störche, חֲסִידָה Mos. III, 11, 19.
Strausse, יַעֲנָה Mos. III, 11, 16.
Adler, נֶשֶׁר Mos. V, 32, 11.
Rebhühner, קֹרֵא Sam. I, 26, 20.
Sperlinge, צִפּוֹר Ps. 84, 4.
Pelekane, כּוֹס Ps. 102, 7.
Wiedehopfe, דּוּכִיפַת Mos. III, 11, 19 u. s. w.

Man vergleiche über die Fauna Palästina's die trefflichen Untersuchungen Bocharts im Hierozoicon s. bipartitum opus de animalibus scripturae sacrae. Lond. 1663 fol. recensuit, suis notis adjectis, E. F. C. Rosenmüller 1793—1796. 3 voll. 8. und Sam. Oedmann verm. Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der h. Schrift, aus dem Schwedischen übersetzt von Gröning. Rost. und Leipz. 1786—1795. 6 Hft. 8.

§. 15.

Landes-Eintheilung.

a) *vor der israelit. Eroberung.*

Vor der Eroberung durch die Israeliten wurde Kanaan von mehreren unabhängigen Völkerschaften bewohnt, die mit Ausschluss der Philister und einiger kleinern Volksstämme, insgesammt auf Kanaan, den Sohn Chams, zurückgeführt werden und daher den Namen Kanaaniter כְּנַעֲנִי *Χαναναῖοι* führten. Nach den biblischen Nachrichten wohnten diese in Städten, trieben Landbau und lebten alle unter einer monarchischen Verfassung. Viele kanaanitische Königreiche werden namentlich angeführt, wie denn deren Anzahl sehr bedeutend war. So werden Jos. 12, 9—24 ein und dreissig genannt. Erst nach langen und harten Kämpfen gegen diese gelang es dem Volke Israels, sie zu unterjochen und das verheissene Land in

Besitz zu nehmen: doch war diese Unterwerfung nicht bei allen eine unbedingt entschiedene: viele haben bis auf Salomon und selbst später noch eine Art politischer Selbstständigkeit behauptet, und auch zu Esra's Zeit geschieht der Hethiter, Pheresiter, Amoriter und Jebusiter als heidnischer Völker mitten in Israel Erwähnung. Esr. 9, 1, 2. Später jedoch ist ihr Name verschwunden, wahrscheinlich weil sie sich unterdess mit den Juden verschmolzen hatten. — Die Volksstämme, die hier in Betracht kommen, denn mehrere kanaanitische Völkerschaften, wie z. B. die phönizischen, wohnten ganz ausserhalb des Bereiches des israelitischen Kanaans, sind:

1) die Hethiter חִתִּים, בְּנֵי חֵת, *Χετταῖοι*, Mos. I, 23, 3. Diese sassen auf dem Gebirge Juda, in den Gegenden von Hebron, Bethel bis tief in Kanaan hinein. Vgl. Mos. I, 25, 9, 10. 26, 34. IV, 13, 30. Jes. 1, 4. Richt. I, 26. Sam. II, 3, 6. Kön. I, 10, 29. II, 7, 6. Chron. II, 1, 17. Vermuthlich waren sie eine der bedeutendern Völkerschaften, da Kön. II, 7, 6. hethitische Könige מַלְכֵי הַחִתִּים so viel als kanaanitische bedeutet.

2) die Jebusiter יְבוּסִי zu Jerusalem, das von ihnen in urältester Zeit יְבוּס hiess. Vgl. Mos. I, 10, 16. 15, 19, 21. IV, 13, 30. Jos. 10, 1. 11, 3. 15, 8, 63. 18, 28. Richt. 1, 21. 19, 11. Sam. II, 5, 6—8. 24, 16. Chron. I, 12, 4—6. 22, 18.

3) die Amoriter אֱמֹרִי, *'Αμοῤῥαῖοι*, in Hebron, Engeddi, überhaupt auf den Gebirgen westlich vom todten Meere. Man trifft sie nördlich bis nach Sichem hin. Durch Eroberung waren die Amoriter zugleich Herren von Basan und Gilead. So bildeten sie wohl den mächtigsten unter allen kanaanitischen Völkerstämmen, und gewiss würden sie den Israeliten noch blutigern Widerstand entgegengesetzt haben, wenn ihre Macht nicht durch zu grosse Theilung geschwächt worden wäre; denn es bestanden 7 amoritische Königreiche, fünf westlich, zwei — Heslon und Basan — östlich vom Jordan. Ihr Name wird,

wie der der Hethiter, oft als Bezeichnung des ganzen Volkes gebraucht. Vgl. Mos. I, 14, 7, 13. 15, 16. 48, 22. IV, 21, 21, 26. 23, 30. V, 1, 7, 19, 20. Jos. 9, 10. 11, 3. 24, 18. Richt. 1, 35, 36. 6, 10. 11, 13—16. Kön. I, 21, 26. Am. 2, 10.

4) die Girgasiter גִּרְגָּשִׁי, Γεργεσηνοί. Die Wohnsitze werden nicht näher angegeben. Vgl. Mos. V, 7, 1. Jes. 21, 11—24, 11. Neh. 5, 8.

5) die Heviter חִוִּי, Εὐαῖοι, zu Sichem und zu Gibeon. Mos. I, 34, 2. Jos. 11, 3. 9, 7. Richt. 1, 4, 5. 3, 3.

6) die Kanaaniter כְּנַעֲנִי, Χαναναῖοι. So hiess ein besonderer Volksstamm, der in den Niederungen am Meere und in der Jordans-Aue wohnte. Vgl. Mos. IV, 13, 30. V, 11, 30. Jes. 5, 1. 11, 3. 16, 10. Kön. I, 9, 16.

7) die Pheresiter פְּרִזִּי, φερεζαῖοι. Vielleicht auf dem Gebirge Ephraim? Vgl. Mos. I, 13, 3, 7. 34, 30. II, 23, 2. Jos. 11, 3. Richt. 1, 4. 5.

8) die Keniter קֵינִי. Sie wohnten in der Wüste Juda. Vgl. Mos. I, 15, 19. IV, 10, 29. 24, 21. Richt. 1, 16. 4, 11, 17. Sam. I, 15, 6. II, 27, 10. Chr. 1, 2, 55.

9) die Kenisiter קְנִזִּי. Mos. I, 15, 19.

10) die Kadmoniter קַדְמֹנִי. Mos. I, 15, 19.

b) *nach der israelit. Eroberung.*

Die Israeliten theilten das Land, so weit es ihnen verheissen war (Mos. IV, 26, 51—56), durchs Loos unter die zwölf oder vielmehr dreizehn Stämme, nur erhielt der Stamm Levi kein zusammenhangendes Erbe, sondern ihm wurden acht und vierzig Städte zugewiesen, die in dem Gebiete der übrigen Stämme zerstreut lagen. Vgl. Jos. 21. Chr. I, 7, 57—81. Die Gränzen dieser Stämme lassen sich indessen nur selten noch mit Sicherheit, oft nicht einmal durch Vermuthung bestimmen, da uns die Lage gerade der Gränzörter meistentheils unbekannt ist. Selbst Josephus vermochte es nicht mehr, wie

man ganz deutlich aus seinen vagen Angaben sieht. Vgl. antiq. V, 1, 22. Wir müssen uns daher begnügen, mit Zugrundelegung der biblischen Nachrichten, nur allgemeine Andeutungen zu geben.

1) Juda. Es erhielt die südlichsten Gegenden in dem westjordanischen Lande. Die Südgränze Juda's ging nämlich von dem Südende des todten Meeres bis zur Mündung des Baches Aegyptens, Jos. 15, 1—4, die Ostgränze längs der Westufer des todten Meeres bis zur Mündung des Jordans, Jos. l. c. 5., die Nordgränze von dort durch das Thal Hinnom über Kiriath Jearim und Jabneel bis zum mittelländischen Meere, und die Westgränze längs der Ufer dieses Meeres bis zur Mündung des Baches Aegyptens. Jos. l. c. 5—12. Unter den Städten Juda's werden genannt Ekron, Asdod, Gaza, Aphek, Aseka, Beth Zur, Carmel, Eglon, Engeddi, Gallim, Gilgal, Zarmuth, Keilah, Lachis, Makeda, Maon, Maresa, Mizpa, Siph, Socho, Telaim, Thekoa, Thimna, Zean u. s. w.

2) Da Juda zu reichlich bedacht worden war, so erhielt Simeon, Jos. 19, 1—9., seinen Antheil „mitten in dem Erbtheile der Kinder Juda" in den Städten Beer, Horma, Ziklag, Hazar Sual, Corseba, Molada, Rimmon u. s. w. Chron. I, 5, 28—33. Simeon lag hienach westwärts nach dem Lande der Philister hin.

3) Auch an Dan trat Juda aus diesem Grunde von seinem Gebiete ab, und zwar, wie es scheint, einen Theil der Nordwestgränze. Unter den abgetretenen Städten werden Zarea und Esthaol genannt. Jos. 19, 40—47. Später entstand in Folge von Eroberung eine danitische Kolonie zu Lais in der Nähe der Jordanquellen, einem Orte, der von nun an Dan hiess. Jos. 19, 47. Richt. 18.

4) Auf den Stamm Juda gegen N. folgte Benjamin. Die Nordgränze lief Jericho vorüber über Bethel nach Kiriath Jearim. Jos. 18, 11—19. Die Küste des mittelländischen Meeres war jedoch ausgeschlossen. Benjami-

tische Städte waren Jerusalem, Jericho, Bethel, Rama, Mizpa u. s. w.

5) Von den Stämmen Benjamin und Dan gegen N. lag Ephraim. Das mittelländische Meer von Joppe bis zum Schilf- (קָנָה) Bache gehörte zu diesem Stammtheile. Jos. 16, 1—4, 8. 17, 7—10. Städte: Samaria, Thimnath Heres u. s. w.

6) Nördlich von Ephraim erhielt die eine Hälfte des Stammes Manasse Wohnsitze. Diese reichten östlich nicht an den Jordan, Jos. 17, 10., westlich aber ans Meer. Städte: Dor, Endor, Beth Schean u. s. w.

7) Isaschar dehnte sich im O. längs des Jordans, weit nach S. aus. Zu ihm gehörte ein Theil der Ebene Jezreel, Jos. 19, 18. und der Thabor, Jos. l. c. 22. Städte: Aphek, Sunem, Jezreel u. s. w.

8) Ascher stiess beim Gebirge Carmel an Manasse, und umfasste den westlichen Theil des Landes längs Phöniziens bis zum nördlichsten Gränzpunkte. Jos. 19, 24 —31.

9) Sebulon gränzte im W. an Ascher; am Thabor und bei Dabrath (Jos. 19, 12. 22.) stiess es mit Isaschar zusammen. Nach Matth. 4, 13. lag Capernaum auf den Gränzen Sebulons und Nephthali's.

10) Nephthali „stösst gegen Mittag an Sebulon, gegen Abend an Ascher, und gegen den Aufgang der Sonne an Juda am Jordan“ יְהוּדָה הַיַּרְדֵּן, Jos. 19, 32 fg. Unter diesem jordanischen Juda sind die Besitzungen Jairs verstanden, der, weil er mütterlicher Seits von Manasse abstammte, mit diesem Stamme jenseits des Jordans wohnte. Vgl. Mos. IV, 32, 41—42. V, 3, 13—14. Chron. I, 2, 21—23. Städte: Hazor, Kinnereth u. s. w.

Im ostjordanischen Lande wurden (Mos. IV, 32.) angesiedelt

11) Ruben. Die südliche Gränze dieses Stammtheiles war der Arnon, Jos. 13, 16.; die westliche das todte Meer und der Jordan; die nördliche Gad und die östliche

die grosse arabische Wüste. Städte: Aroer, Baal Meon, Beth Hajeschimoth, Beth Peor, Eleale, Kirjathaim, Medba, Nebo, Sibama u. s. w.

12) Gad. Es lag nördlich von Ruben bis an das Südende des Seees Genesaret, Jos. 13, 27. Städte: Suchoth, Aroer, Beth Haran, Beth Nimra, Dibon u. s. w.

13) die andere Hälfte des Stammes Manasse. Sie erhielt den nördlichsten Theil, das ehemalige Reich des Königs von Basan. Mos. V, 3, 13—15. Jos. 13, 29—31. Städte: Edrei, Knath u. s. w.

14) Unter den Priester- und Levitenstädten werden u. a angeführt:

in Ephraim: Sichem, Beth Horon, Geser.
in Manasse: Thaanach, Astharoth, Beesthra, Golan.
in Dan: Ajalon.
in Benjamin: Anathoth, Geba, Gibeon.
in Simeon: Aschan, Ether.
in Juda: Beth Schemes, Debir, Hebron, Juta, Libna.
in Gad: Hesbon, Jaezer, Ramath.
in Ruben: Bezer, Jahza, Kedenoth, Mephaat. Vgl. Jos. 21. Chron. I, 7, 57—81.

Diese Stammtheilung blieb von Josue's Zeiten an, unwesentliche Aenderungen abgerechnet, fortbestehen, so lange das israelitische Volk seine politische Selbstständigkeit behauptete: denn auch als sich nach dem Tode Salomons das Ganze zersplittert hatte, und in die Königreiche Israel (später nach der Hauptstadt auch Samaria שֹׁמְרוֹן genannt) und Juda aus einander gefallen war, erhielt sie sich ungeschwächt in alter Weise. Erst durch die Zerstreuung der Stämme, die babylonische Gefangenschaft und die übrigen zerstörenden Wechsel, die das Land durch fremde Eroberung erfuhr, hörte sie auf und gerieth bei der gänzlichen Zerrüttung aller bisher bestandenen Verhältnisse in völlige Vergessenheit. Nun kamen nach und nach für verschiedene Gegenden des Landes andere Namen in Umlauf, die aber zum Theil uralt waren,

nur nicht früher in der Bedeutung und Ausdehnung galten, worin sie die spätere Zeit gebrauchte. Auf solchem Wege bildete sich denn gewissermaassen unbemerkt die Landeseintheilung, welche den neutestamentalischen Schriften zu Grunde liegt. Dass übrigens diese nicht erst etwa zu Christi Zeit entstanden, sondern schon weit früher in Geltung gewesen sei, beweist Makk. 10, 30.

Nach dieser neuern Landeseintheilung zerfiel das westjordanische Palästina in drei Landschaften, nämlich: Galiläa, Samaria und Judäa.

a) Galiläa. Dieser Name (eigentlich so viel, als Distrikt oder Kreis, גָּלִיל, גְּלִילָה) bezeichnete anfangs einen Distrikt von 20 Städten im Stamme Nephthali (vgl. Jos. 20, 7. 21, 32. הַגָּלִיל, Kön. II, 15, 29. הַגָּלִילָה), der vom Salomon an den König Hiram von Tyrus geschenkt wurde, Kön. I, 9, 11—23. Josue nennt unter diesen Städten ausdrücklich Kedesch. (קֶדֶשׁ בַּגָּלִיל, 20, 7. 21, 32.) Erst später dehnte sich dann der Name auf den ganzen nördlichen Theil des westjordanischen Landes aus. Galiläa gränzte nämlich nach Joseph. bell. iud. III. 3, 1. im W. an Ptolemais und den Carmel, im O. an die Gegenden, welche östlich von den Seeen Merom und Genesaret und dem obern Jordan liegen, gegen N. an Tyrus und gegen S. an Samaria. Hiernach fallen die Stämme Ascher, Nephthali, Sebulon und ein Theil von Isaschar nach Galiläa. — Weil unter den Juden Galiläa's und zwar zunächst in dem Distrikte der 20 Städte sehr viele Heiden, meistens aus Sidon und Phönizien, wohnten, so hiess das Land auch wohl גְּלִיל הַגּוֹיִם „Heidendistrikt" Jes. 8, 23. *Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν*, Matth. 4, 15. und vielleicht schreibt sich eben daher die Verachtung, welche die übrigen Juden gegen die Galiläer hegten. Vgl. Joh. 1, 47.: „Was kann aus Nazareth Gutes kommen!"

b) Samaria. Ursprünglich Benennung einer Stadt, dann des Reiches Israel (עָרֵי שֹׁמְרוֹן „die Städte Samaria's"

Kön. II, 17, 26.), umfasste Samaria später den mittlern Theil des Landes zwischen Judäa und Galiläa, den Stamm Ephraim, den halben Stamm Manasse und einen Theil von Isaschar. Gegen O. stiess es an den Jordan; gegen W. wird es durch einen schmalen Küstenstrich, welcher zu Judäa gehörte, vom Meere getrennt. Jos. bell. iud. 3, 4—5. Es war die kleinste unter den Landschaften.

c) Judäa. Es enthielt alles südwärts von Samaria gelegene Land bis nach Gaza hin. Nach Josephus l. c. zerfiel es in 11, nach Plinius h. n. V, 15. in 10 Distrikte.

Das ostjordanische Palästina ward schon in den ältesten Schriften der Bibel „das Land jenseits des Jordans" עֵבֶר הַיַּרְדֵּן genannt. Vgl. Mos. I, 50, 10—11. V, 1. 1. wenn gleich damals der gewöhnliche Name Gilead גִּלְעָד war. (Mos. V, 34, 1.: „das ganze Land Gilead bis gen Dan" Jos. 22, 9, 13, 15, 32. Richt. 5, 17. 20, 1. Sam. II, 2, 9. Kön. II, 10, 33.) Die Benennung: Peräa, *Περαία*, die Josephus und die griechischen und römischen Schriftsteller brauchten (Jos. bell. iud. III, 3.), st somit bloss Uebersetzung, worauf auch das: *τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου* beim Matth. IV, 25. bestimmt hinweist. Dieses Peräa nun umfasste gleich wie das westjordanische Palästina mehrere Landschaften, und zwar:

a) Gaulonitis (*Γαυλωνῖτις*, *Γαυλανῖτις* Joseph. antiq. XVII, 8, 1, bell. iud. III, 3, 5. IV, 1, 1.) So hiess die Gegend am See Genesaret und am obern Jordan von dem Hauptorte, der schon im A. T. unter dem Namen גּוֹלָן erwähnt wird. Mos. V, 4, 13. Jos. 20, 8. 21, 27. Chron. I, 6, 56.

b) Ituräa (*Ιτουραία*. Luc. 3, 1.), das jetzige Dschedur, nördlich von Gaulonitis, von den Nachkommen des Jetur יְטוּר, eines Sohnes des Ismael benannt. Mos. I, 25, 15. Chron. I, 31. Die Ituräer (Chron. I, 5, 10—20) nennt Cicero homines omnium gentium maxime barbaros und Strabo übereinstimmend: *κακοῦργοι πάντες*.

c) Trachonitis (*Τραχωνῖτις*. Jos. antiq. XVII, 8, 1. 11, 4. bell. iud. III, 3, 5. Luc. 3, 1.). Nach Burckhardt das jetzige Ledscha, ein rauhes, mit Basaltblöcken besäetes Land.

d) Auranitis (*Αὐρανῖτις*, Joseph. l. c.), jetzt Hauran. Es lag östlich von Trachonitis und westlich von Gaulanitis, und erstreckte sich der Länge nach vom Jabbok bis in die Gegend von Damaskus. Es entspricht durchaus dem Namen und der Lage nach dem חַוְרָן des Ezechiel (47, 16, 18.). Seinen Namen erhielt es ohne Zweifel von der grossen Menge von Höhlen (חוֹר, חוּר), die sich in dieser Gegend finden und noch von den heutigen Bewohnern zu Wohnungen benutzt werden. Vgl. Burckhardt S. 111 fg. 393 fg. 446.

e) Batanäa (*Βαταναία*), das alte בָּשָׁן, aber in weit engeren Gränzen; wenn auch Josephus einige Male Batanäa und Basan zu identifiziren scheint. Es lag südlich von Trachonitis. S. v. Raumers Palästina S. 159 fg.

Alles südlich von den genannten Landschaften liegende Land bis zum Arnon, dem eigentlichen Gränzflusse Palästina's, also das jetzige Belka, begreift Josephus unter dem Namen

f) Peräa im engsten Sinne. Jos. antiq. XVII, 8, 11.: *Ἀντίπαν μὲν τετράρχην καθίστας Γαλιλαίας τε καὶ Περαίας, Ἀρχελάῳ δὲ τὴν βασιλείαν χαριζόμενος, τὴν δὲ Γαυλωνῖτιν καὶ Τραχωνῖτιν καὶ Βαταναίαν καὶ Πανιάδα Φιλίππῳ.* — ib. 11, 4.: *καὶ τούτῳ μὲν ἥτε Περαία καὶ τὸ Γαλιλαῖον ὑπετέλουν· Βαταναία δὲ σὺν Τραχωνίτιδι καὶ Αὐρανῖτις σύν τινι μέρει οἴκου τοῦ Ζηνοδώρου λεγομένου Φιλίππῳ τάλαντα ἑκατὸν προσέφερε.*

I.

Religiöse Alterthümer.

A.

Geschichtliche Entwickelung und Stellung der hebräischen Religion.

§. 1.

Aeltester Zustand und Einheit des Menschengeschlechtes zunächst in körperlicher Beziehung.

Den Wohnplatz der Menschen in seiner jetzigen Gestalt, die Erde, nach der Oberfläche und den Naturerzeugnissen müssen wir uns im Alterthume einestheils zwar viel roher und ungeformter vorstellen, als sie in neuerer Zeit ist, anderntheils aber auch viel gigantischer, kräftiger und produktiver. Das erstere beweisen die vielen Erdumwälzungen, Veränderungen, welche die Erde theils durch Ueberschwemmungen — Sündfluth, Verwandlung des Thales Siddim ins todte Meer — theils durch vulkanische Eruptionen erleiden musste, ehe sich Seeen, Meer und Land, Flüsse und Flussgebiete, Berge und Ebenen zu einer beständigen Gestalt sondern und ausbilden konnten. Wie denn auch Neptun und Vulkan in ältester Zeit eine Hauptrolle spielen. Das zweite aber beweist dem Geologen die untergegangene, so ausserordentlich kräftige und kolossale vegetabilische und animalische Welt des

höchsten Alterthums, wobei ich mich auf die vielen Entdeckungen älterer, wie neuerer Naturforscher berufe. Vgl. Nöggeraths Uebersetzung des Cüvierschen Werkes über die Veränderungen der Eroberfläche u. s. w. Bonn 1830. 2 Bde. Ad. Brongniart histoire des végétaux fossiles ou recherches botaniques et géologiques sur les végétaux renfermés dans les diverses couches du globe, avec figures. Paris 1828.

Diesem analog war nun auch ohne Zweifel der Mensch damals körperlich sehr kräftig, stark und gross. Verschiedene Sagen bei fast allen Völkern des Alterthums erzählen von mächtigen Riesen (Titanen und Giganten), Riesenvölkern (das Land der Enakim), wie deren Riesenbauten (kyklopische Mauern). Daher denn das hohe Lebensalter der noch ganz einfach, nur in der Familie und in der reinen kräftigen Natur lebenden, von der einfachsten Kost sich nährenden Patriarchen des hebräischen Alterthums. So geben auch die Indier vor der grossen Ueberschwemmung dem Menschengeschlechte ein tausendjähriges Leben und Flav. Josephus (antiq. 1, 3.) versichert, dass chaldäische, phönizische und ägyptische Schriften dasselbe bezeugten. Weiter erinnere ich noch in Rücksicht der physischen Beschaffenheit des Menschengeschlechts im höchsten Alterthume an dessen äusserst starkes und heftiges Bluts- und Geschlechtsleben, worauf manche wunderliche Sagen, Feste und Symbole bei verschiedenen Völkern, namentlich des Orients, hindeuten, und darin ihre Erklärung finden.

Dieses hier kurz angedeutete berechtigt zu der Ansicht, dass der Mensch des höchsten Alterthums in Rücksicht seines physischen Lebens noch in einem weit engern und gewaltigern Konnexe mit der übrigen, ihn umgebenden, äusserst kräftigen Naturwelt stand. Wie nämlich die ersten Menschen ihrer ewigen Idee gemäss ursprünglich über der Natur stehen und über dieselbe herrschen sollten, so erhielt nach der Sünde, nach dem Abfalle von

Gott gerade umgekehrt die Natur eine gewaltige Einwirkung auf und Oberherrschaft über die Menschen. Die Menschen in dieser Befangenheit *in* und Verschlungenheit *mit* den sie jetzt überwältigenden übermächtigen Naturkräften waren also noch viel inniger und unmittelbarer an Boden und Klima gefesselt und deren modifizirenden Einwirkungen in weit höherem und stärkerem Grade ausgesetzt. Nur durch rastlose Thätigkeit, steten Kampf, künstlerische Erfindung, allmälige Ausbildung eines höhern geselligen Zustandes, durch eine allmälig eintretende und immer vielgestaltiger und bestimmter sich gliedernde Geistesausbildung (analytisches, diskursives Denken) konnte unter höherm Beistande und Führung jenes enge Band mit dem physischen Kosmos allmälig loser und unwirksamer werden.

Diese Lösung und Erlösung ist es, die seit dem Sündenfalle wenigstens die negative Aufgabe und das vorgesteckte Ziel des Menschen gewesen ist. Er sollte dem Befehle Gottes gemäss den von Gott verfluchten, d. i. dem Menschen jetzt abwendig und feindlich gegenübergestellten Erdboden im Schweisse des Angesichtes bearbeiten, bändigen, nur mit schmerzlicher Anstrengung seine Nahrung von ihm erzwingen. Er musste sich also bestreben, die Natur, die Welt ausser ihm, und noch mehr das Böse in ihm zu überwinden, um durch innere, eben im Kampfe gekräftigte Geistesstärke immer unabhängiger und freier zu werden. Ein solcher beständiger Kampf des sich immer mehr entwickelnden Selbstbewusstseins und höhern religiös-geistigen Lebens gegen das unmittelbare physische Leben der äussern Natur und deren übermächtiges Treiben und Regen im Menschen, im menschlichen Blut- wie auch Sinnenleben, ferner vor Allem im Kampfe des Guten im Menschen und in der Welt gegen das Böse, zeigt sich deutlich und bestimmt in der ganzen Geschichte wie des innern Lebens und der innern Fortbildung der Individuen, so auch in der Entwickelungs-

und innern Fortbildungs- oder Culturgeschichte der Menschheit überhaupt. Wir sehen dies also auch in den fortschreitenden, sich immer mehr entwickelnden Gesetzgebungen und sonstigen Institutionen der Völker im Alterthume, z. B. bei den Chinesen, Aegptiern, Hebräern, Indiern, Persern, Griechen u. s. w. Am bestimmtesten aber gewahren wir einen solchen Kampf zur Abläugnung des Bösen in denjenigen Gebräuchen, welche man mit einem Worte „Opfer" nennen muss; also in den vielen und mannigfachen Anstalten und Vorschriften sowohl zur Reinigung, Verläugnung, Aufopferung, Abtödtung der innern, widerspänstigen und bösen Natur, als auch in denen zur Opferung, Darbringung und Vernichtung weltlicher Besitzthümer, besonders der edlern warmblutigen Hausthiere, als Substituten und Stellvertreter für die Opfernden.

Man wird in Rücksicht der hier besprochenen allmäligen Fortbildung das ganze Menschengeschlecht wohl füglich mit den einzelnen Menschenaltern vergleichen können. Im Vergleiche zu den Thieren nämlich erscheint gerade der Mensch in seiner frühesten Jugend am hülflosesten und legte gerade hierin die deutlichsten Spuren an den Tag von seiner hohen Bestimmung, indem er sich aus jener Hülflosigkeit und Naturbefangenheit selbst herausentwickeln und mit Hülfe der in der äussern Societät vorhandenen Mittel selbstständig werden kann und soll. Wie nun der Mensch in seiner Jugend noch mehr äusserlich, körperlich, instinktartig und von der allgemeinen Naturkraft noch mehr abhängig lebt, somit mehr und leichter nur die Eindrücke und Einwirkungen von Aussen aufnimmt, wenigstens dafür empfänglicher, biegsamer und bildsamer ist; was aber alles bei heranwachsendem Alter, festerer und vollendeterer Körperkonstitution und zunehmender Geistesbildung immer mehr in den Hintergrund tritt: so war es auch vergleichungsweise einst mit der Menschheit selbst, welche anfangs, im höchsten Alterthume und beim ersten Beginnen ihrer Entfaltung, mit

ihrem viel stärkern und vorwiegenden Naturleben auch die so mächtigen Einwirkungen der ganzen Natur, also des noch rohern und unkultivirten Erdbodens und dessen zur Nahrung dienenden verschiedenen Erzeugnisse, dann der Himmelskörper und besonders der im höchsten Alterthume äusserst schroff gegen einander abstechenden und nach Orten und Regionen noch viel mächtiger wechselnden Klimate mit weit grösserer Empfänglichkeit und Biegsamkeit aufnahm; in spätern Zeiten aber immer fester und unbiegsamer dagegen wurde.

Wenn man dies von allen Seiten ernstlich betrachtet, so wird man sowohl überhaupt zu wichtigern Aufklärungen mancher Erscheinungen, Sagen und Symbole in der Urgeschichte der Menschheit gelangen, als auch besonders zu einer genügenden Erklärung des Unterschiedes der verschiedenen Menschenraçen. Man wird zu der Ansicht kommen, dass diese alle später, obwohl doch früh, entstanden und aus Einem Urstamme der Menschheit hervorgegangen sind. Man wird sich erklären können, wie und warum der jetzige Mensch bei vorwiegender Geistigkeit weniger oder gar nicht mehr für eine solche gänzliche physische, raçenartige Umwandlung empfänglich ist. Die letzten Zweifel und Bedenklichkeiten über diesen Punkt hebt dann auch noch vollends und durch äusserliche Thatsachen die Blumenbachsche Schädelsammlung und die auf sie gegründete Theorie dieses grossen und scharfsichtigen Naturforschers von der Abstammung aller noch so verschiedenartigen Menschenraçen von einem einzigen ersten Menschenpaare: wie denn überhaupt die Erzählung des Moses auch nach ihren historischen, geographischen und physikalischen Angaben von Tag zu Tag durch die tiefer und weiter vordringende Forschung der grössten und gelehrtesten Natur- und Geschichtsforscher, namentlich unter den Franzosen und Deutschen, wie eines de Lüc, Cuvier, Schubert u. s. w. mehr und mehr gerecht-

fertigt und gleichsam durch des zweiten Zeugen Mund bestätigt wird.

§. 2.
Aeltester Zustand der Menschheit in geistig religiöser Beziehung.

A. *Vor dem Falle.*

Die Bildungsgeschichte der Menschheit und ihrer Sprachen, so wie alle vernünftige Philosophie lehren in Uebereinstimmung mit der Offenbarung, dass der Mensch seiner ursprünglichen Beschaffenheit nach nicht bloss der sinnlichen, endlichen und selbstbewustlosen Naturwelt angehört, sondern zugleich und zwar vorzugsweise aus einem übersinnlichen, ewigen, selbstbewussten Sein besteht; dass der Mensch also ursprünglich kein blos thierisches, sondern zugleich ein intelligentes Wesen ist, ein im Erkennen und Wollen lebendiger Geist, dem der Leib sammt seinen Sinnen nur als Werkzeug dient, und dass er in dieser seiner Wesenheit das vom göttlichen Odem begeisterte ebenbildliche Geschöpf einer unendlichen, über alles Naturleben erhabenen, absolut freien Intelligenz ist. Versehen mit diesem göttlichen Lebensgeiste steht also der Mensch ursprünglich auf der Mittelstufe zwischen Gott und Natur, steht abhängig von und unter Gott, als eine von Gott beseelte Kreatur, aber auch herrschend über der Natur, eben als ein selbstthätiger, in Gott lebendiger, mit und durch göttliche Wahrheit belebter Geist und göttliches Abbild. In dieser seiner primitiven Stellung und Gestalt hat der Mensch also auch ein ihm gegebenes und unmittelbares, nicht durch sein eigenes Thun, nicht durch allmälige Ausbildung (gleichsam Dressur) oder, w. d. i., nicht durch Reflexion und Abstraktion selbstthätig oder von seinem eigenen menschlichen Selbst aus erworbenes Leben, Fühlen, Erkennen, Wirken und Wollen, und zwar einestheils unmittelbar in Gott und anderntheils in

der Natur, zu beiden in der rechten Harmonie und im Frieden. Es war dies also ein Zustand in mehr ungeschiedener Einheit, ein Zustand, worin der Mensch, eben weil sein ganzes inneres geistiges Leben nicht ein selbsterworbenes, ermitteltes, sondern ein von Gott uns gegebenes, unmittelbar in ihm vorhandenes ist, von sich selbst aus noch nicht sich selbst, sein eigen Ich als solches, als selbstthätig freies unterscheidet und begreift und sich dieses Selbstes als eines solchen mit seiner eigenen Einsicht bewusst ist. Es musste dies sein, eben weil der Mensch nicht in sich selbst, sondern nur im Göttlichen lebte.

Um also zur Erkenntniss seiner Stellung, so wie zur Erkenntniss und Selbstbestimmung überhaupt zu gelangen, bedurfte der Mensch einer höhern Belehrung, einer Kunde von Gott aus. Gott selbst zeigte ihm den Unterschied seiner selbst von Gott und Natur, nämlich seine Stellung über der Natur und unter Gott. Einestheils wies Gott ihm nämlich die Herrschaft an über die ganze Natur, über alle Thiere auf Erden, führte ihm diese zu, sie zu nennen, und wie er sie nach ihrer innern lebendigen Natur und Wesenheit erkenne und nenne, so sollte ihr Name sein. Adam that es, noch in voller Harmonie mit der ganzen Natur durchschaute er unmittelbar die Natur der Thiere, unterschied sie und nannte sie. In diesem Akt des Erkennens und Nennens lag zugleich beurkundet der Akt des moralischen Wollens, der moralischen Willenskraft, der Herrschaft über die Thiere und damit zugleich über die unter denselben stehende und in ihnen zugleich mitenthaltene ganze Natnr. Anderntheils stellte Gott dem Urmenschen das Verbot, vom Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen zu essen; also auch das Gebot, nur Gott unterwürfig zu sein, seinen Willen stets nur im göttlichen Willen walten zu lassen, also nicht eigen- und selbstwillig, mit Selbstbestimmung sich von und über Gott zu erheben, sondern vielmehr mit dem göttlichen Willen immer konform zu leben, oder, w. d. i.,

gottwillig und gottergeben zu sein — nicht egoistisch, autokratisch.

Der geistig religiöse Zustand des Urmenschen, bevor er der von Gott ihm gestellten Freiheitsprobe unterlag, war also im Vergleich zu der später erfolgenden, immer mehr von Innen sich hinausgestaltenden äussern Fortbildung und Geistesentwicklung noch ein Zustand in der höchsten Ungeschiedenheit, Synthese; war zugleich ein unmittelbares Leben und Fühlen und Wissen in der göttlichen Uroffenbarung. Alles höhere geistige Leben, also alles Wissen, Wollen und Vollbringen war nur ein solches in der Uroffenbarung. Nur der göttliche Odem war des Menschen Lebensprincip und Gottes Lehre und Wahrheit lebte im Menschen. Mit Glauben, mit dem unmittelbaren Leben im göttlichen Worte beginnt des Menschen geistiges Dasein; erst später entwickelt sich das Wissen.

§. 3.

B. *Nach dem Falle.*

Der Urmensch beobachtete das Verbot, welches Gott ihm in Bezug auf den Versuchbaum gestellt hatte, nicht. Er verläugnete, verneinte seine normale Stellung zu Gott, indem er nach dem verführerischen Ausspruche des Satans wähnte, seine relative göttlich-geistige Beschaffenheit vollends zu einer absoluten, unumschränkten Göttlichkeit zu erheben. Diese Selbstbestimmung, diese Erhebung seines eigenen Selbstes wider — gegen — Gott (zur Erlangung der Erkenntniss des Guten und Bösen) war gerade das Böse. So wie nun aber der Mensch durch diese verhängnissvolle Welt, durch diese Selbstbestimmung und Selbsterhebung seine ursprüngliche normale Stellung zu Gott versetzte, verkehrte, da theilte sich natürlicher Weise diese Verkehrung, Versetzung gleich einer Infektion auch zugleich allen den Wesen mit, welche in seinem Bereiche waren, der Natur und allen Geschö-

pfen und Produkten derselben, oder: wie das Centrum d. i. der normale Standpunkt des Menschen zwischen Gott und Natur verrückt, verloren war, da wurden hiemit auch alle Radien verkehrt, verstellt. Wie ferner der Mensch durch jenen Abfall von Gott moralisch verunstaltet wurde, sich eine moralische Schuld aufbürdete, so ging diese moralische Entstellung und diese Sündenschuld auch ebenfalls auf alle in ihm beginnenden, gleichsam intensiv in ihm als dem Stammvater enthaltenen Nachkommen über. Vgl. Paulus im Briefe an die Römer c. 5. Anstatt der frühern unmittelbaren, immanenten Stellung zu Gott, seinem Schöpfer, fühlte der Mensch jetzt seine Entfernung von ihm, die innige, anschliessende Liebe war eine scheue Furcht wie vor einem strengen und zwingenden Richter geworden. Er empfand jetzt seine physische wie moralische Nacktheit und Blösse, schämte und fürchtete sich vor Gott, konnte und durfte dessen Antlitz, das er früher in unmittelbarer Nähe sah und empfand, nicht mehr schauen. Daher heisst es denn auch immer im alten Testamente, man könne und dürfe Gottes Antlitz nicht sehen, man müsse sonst sterben. Vor dem Antlitze des heiligen, nun als Richter erscheinenden Gottes versteckte sich der durch Sünde befleckte Adam hinter der Natur, welche jetzt eben über ihn zu herrschen anfing. Mos. I, 1, 7—10. Also schon gleich nach begangener Schuld, nach erlangter Zurechnungsfähigkeit erhob sich die Natur im Widerstreit gegen das Gute, Reine und Heilige; reizte zur Entfernung von Gott.

Aus dieser Verfallenheit und Verschlungenheit in der Natur und im Bösen, aus jenem Bereiche des verführenden Fürsten der Lüge konnte der Mensch nur wieder emporkommen durch die jetzt mahnende und erbarmende und nur aus Erbarmung strafende und zugleich belehrende und unterweisende Gnadenstimme Gottes. Diese Gottesstimme begann denn nun auch im Menschen selbst wiederzuhallen, nämlich in der Form des Gewissens — con-

scientia — in welchem von jetzt an jene höhere Stimme der ewigen Wahrheit und des höchsten Guten, wodurch der gefallene Mensch wieder von Gott aufgeweckt und wieder an den Himmel angezogen worden war, beständig kämpft und sich wieder geltend zu machen sucht gegen die Stimme der Unwahrheit, Sinnlichkeit und des Bösen: und eben durch diesen stäten Kampf gegen die Uebermacht der Sünde und der Natur den Weg zur Wiederaussöhnung bereitet. Das Ziel aber jener dem Adam auferlegten Arbeit, Qual, Bekämpfung der Natur und des Bösen, also die Aussöhnung und Fähigkeit, wieder vor dem jetzt abgewandten Antlitze Gottes zu erscheinen, zeigte Gott ihm von ferne in dem Baume des Lebens, in dem Samen des Weibes, welcher der Schlange, dem Bösen, gänzlich den Kopf zertreten und der kämpfenden Menschheit den Frieden wieder vermitteln werde, den die Welt und die Menschen aus sich selbst nicht geben konnten. Christus war also, wie er selbst sagt, den Menschen der Weg, die Wahrheit und das Leben. In dieser ersten, an die ersten Menschen ergangenen erbarmenden, strafenden und zurechtweisenden Güte Gottes ist somit auch zugleich das Princip der Heilung und Heiligung der gesammten sündigen und schuldigen Menschheit durch den erlösenden Gottmenschen enthalten. Der Anfang der Uroffenbarung an die Menschen ist zugleich der Beginn des grossen Erlösungswerkes Gottes.

So wurde also das Menschengeschlecht vor und nach dem Falle zuerst von einem göttlichen Bildner und Erzieher, von der sich der Menschheit offenbarenden und erbarmenden Gottheit selbst angeleitet und diese im Menschen lebendige göttliche Lehre und Wahrheit pflanzte sich fort von Geschlecht zu Geschlecht. So bildete sich also bei den Menschen im höchsten Alterthume ein gewisser religiöser traditioneller Fonds, worauf alle wahre menschliche Kultur im Alterthume vorzugsweise beruhte, worin aller Völker Fortbestehen und innere Fortentwicke-

lung ihren Grund hat und ohne welche Lebensquelle keine Nation gedeihen konnte. Im höchsten Alterthume bestand also die wahre Lehre nicht, wie es in der neuern Zeit der Fall ist, in einem Wissen vom menschlichen Selbst, Ich aus, nicht in einer Theorie, Philosophie, abstrakten Begriffswissenschaft, sondern in einem dem Menschen von Geschlecht zu Geschlecht forttönenden, ihm gleichsam eingebornen lebendigen Worte, in einer unmittelbar im Menschen lebendigen Tradition, Erinnerung, überkommenen Kunde der göttlichen Uroffenbarung. Alles dieses, so zu sagen, unmittelbar gläubige Wissen und Erkennen im Alterthum war also auch unmittelbar mit dem Leben verbunden, es war ein rein praktisches, ein Können zugleich und Ausüben. Demnach war die Schule bei den alten Völkern auch zugleich eine lebendige, praktische Bildungsanstalt, welche den ganzen ungetheilten Menschen, sein ganzes Sein und Leben, seinen Charakter umfasste und erzog. Daher standen Lehrer und Schüler in dem innigsten moralischen Verhältnisse, wie Vater und Sohn, zu einander. Daher der Lehrer bei den Indiern auch der zweite geistliche Vater genannt wurde, und mit den Zöglingen in eine geistige Verwandtschaft trat, welche selbst ein Ehehinderniss bewirkte (zu vergleichen im Christenthume mit dem Verhältnisse des Taufpathen zum Täuflinge). In solch einer praktischen Schule wurde das mündlichtraditionelle alles Wissens und aller Kunst, dieser eigentlich innere verständliche Geist des Ganzen, ohne in Schriften abgefasst zu werden, unter den Genossen stets treu bewahrt. Daher in den Schriften des ältesten d. i. besonders des orientalischen Alterthumes, welche durchgehends ganz religiös-praktischen Inhaltes sind, gewiss nicht jeder Gegenstand weder in seinem ganzen Umfange, in der Tiefe und Mannichfaltigkeit, noch auch in einer theoretischen und wissenschaftlichen Entwickelung und Aufeinanderfolge behandelt und zergliedert wurde. Sehr viel wurde jenem innern lebendigen Worte, also

dem Leben, der Erinnerung, der Tradition überlassen und blos die wichtigsten Grundzüge eines Gegenstandes wurden schriftlich dargestellt; daher alle solche Schriften des höchsten Alterthums, die hebräischen, chinesischen, indischen, altpersischen u. s. w. höchst einfach und kurz, ohne alle wissenschaftliche Begriffsentwickelung und Theorie sind, dagegen aber von desto wichtigerm und tieferm Inhalte: woher sie auch den Alten selbst in den später folgenden Geschlechtern ohne Lehrer unverständlich und nur den Eingeweihten, im traditionellen Commentar Kundigen zugänglich waren. Daher mag es auch erklärlich sein, dass bei mehreren Völkern des höchsten Alterthumes über alle Lehren ein Schleier des Geheimnisses gezogen wurde, und der Zugang zu diesen Mysterien nur denen gestattet war, die der Einweihung waren würdig befunden worden. — Esoterische und Exoterische Lehren.

So war also das geistige Leben des Menschen im höchsten Alterthume nicht so sehr ein Leben in der Reflexion, Theorie, Analyse, sondern vielmehr ein Leben in der Nichtreflexion, Praxis, geistigen Synthese, worin Verstand, Vernunft und Wille, wie Gedanke und That noch mehr unmittelbar verbunden waren *), eine noch ungetheilte Totalkraft, worin alle jene Kräfte und Vermögen wesentlich synthetisch enthalten, implicirt waren, aber für sich noch nicht als theoretisch-formell geschiedene, gegliederte, entwickelte. Ueberhaupt also war es ein Leben im lebendigen, sich wie ein lebendiger Organismus fortpflanzenden und entwickelnden Worte, ein Leben also in einer heiligen Urtradition oder göttlichen Uroffenbarung. Der Geist des Alterthums und die ganze Natur- und Entwicklungsgeschichte des Menschen überhaupt findet nur in dieser Beschaffenheit sein eigentliches Verständniss und seine vollgültige Erklärung.

*) Daher auch in so vielen Sprachen Gedanke, Wort und That mit einem und demselben Worte bezeichnet sind, z. B. bei den Hebräern mit דבר.

Deutliche und unverkennbare Spuren von solch einer Urtradition haben sich mehr oder weniger rein und vollkommen oder durch die sinnliche Richtung verdunkelt und verdorben bei allen Nationen der Erde erhalten. Am reinsten und durch stete wunderbare Führung und oftmalige Erneuung (Wiederholung) von Seiten Gottes ist indess jene h. Urtradition als besonderes Eigenthum aufbewahrt in dem Volke, welches der Vermittler für das ganze Menschengeschlecht werden und aus welchem Licht und Leben für alle Völker kommen sollte. (Joh. 4, 22. „das Heil kommt von den Juden.“)

§. 4.

Nähere Beschaffenheit der Urreligion.

In wiefern das höhere geistige Leben des Menschen im höchsten Alterthume ein unmittelbares Leben in der Uroffenbarung Gottes war, also die göttliche Urlehre, die ewige Wahrheit, der Glaube unmittelbar in seinem Innern lebte, und sein inneres Leben nur darin bestand; in so fern kann man auch sagen, dass der Mensch in diesem ursprünglich religiösen Zustande Gott auch schon wesentlich, gewissermassen im Geiste und in der Wahrheit, im unmittelbaren Glauben verehrte und innerlich anbetete. Diese zwar wesentlich vorhandene geistige und wahrhafte Verehrung Gottes war aber noch nicht formell eine solche. d. h. sie konnte sich noch nicht auf reine ideelle und geistige Weise in diskursiven Gedanken bestimmt ausdrücken und offenbaren: denn es lebte der Mensch noch theils unmittelbar in der Tradition und Uroffenbarung, theils mehr oder weniger in einer unentwickelten, ungegliederten geistigen Synthese, theils auch noch zu sehr verschlungen und gewältigt von der mächtig in ihm wirksamen Sinnenwelt. Wegen dieser noch äusserst starken Befangenheit in der Natur, wegen dieses noch mehr unmittelbaren Lebens in der kraftvoll im Menschen sich regenden Sinnenwelt (weil also

das ganze Leben des Menschen im Alterthume sich äusserlich und formell als ein vorzugsweise höchst sinnliches, sinnlich angeregtes zeigte), konnte jene Gottes-Verehrung, jene Urreligion sich auch nur auf äusserlich sinnliche und sinnbildliche (symbolische) Weise ausprägen, hervortreten. Oder auch, weil das religiöse Wissen im Menschen unmittelbar mit dem Leben verbunden war, so musste sich auch eine solche Urreligion im Leben, auf sinnlich natürliche, auf lebendige Weise zeigen. Also jene zwar wesentlich geistige, ideelle und wahrhafte Verehrung Gottes im Glauben konnte formell nur eine höchst äusserliche, sinnliche sein. So finden wir nun auch allenthalben im höchsten Alterthume, besonders im alten Oriente, dass eine Verbindung und Beziehung des Aeusserlichen und Innerlichen, des Geistigen und Leiblichen, des Uebersinnlichen und Sinnlichen, des Idealen und Realen statthatte. Eine Beziehung und Anschauungsweise, die man überall da um so greller und evidenter antrifft, wo der Mensch noch weniger sich als eine autonome, unabhängige und freie Persönlichkeit im weltlich-menschlichen Staate entwickelt und dem natürlichen Leben gegenübergestellt hatte; oder, wo der Mensch noch weniger ein selbstständiges, freies Denken, Reflektiren, Philosophiren, was alles erst mit der Staatsausbildung erfolgt, in sich ausgebildet hatte. So ist dem frommen Menschen der Urzeit die ganze reale Welt eine Erscheinung der idealen; die ganze Schöpfung erscheint ihm als ein Leben aus und in dem ewigen Urleben, als ein Zeugniss und eine Offenbarung Gottes. Sehr oft ist diese Ansichtsweise im A. T. ausgesprochen, z. B. in Stellen, wie die folgenden: „Himmel und Erde verkündigen die Herrlichkeit Gottes“ — „die ganze Erde ist voll der Güte Gottes.“ Dem Menschen im höchsten Alterthume ist das Aeusserliche, Physische u. s. w. zugleich der Leib und Ausdruck des Innern, Geistigen u. s. w. und es stehen beide in einer unzertrennlichen Einheit und Lebensgemeinschaft.

Wie also der Mensch der Urzeit in der ganzen Natur und ihren Einzelheiten unmittelbar die Schöpferkraft Gottes sah, sie als den Abglanz, als die Zeichensprache und Offenbarung, als das Eigenthum desselben betrachtete, welches dem Menschen gelichen und wovon er den Zins bezieht; so war also auch das ganze Leben und Thun der frommen Vorväter ein beständiger Religionskultus. Daher auch bezogen sich die meisten, ja alle Pflichten und Handlungen zunächst auf äussere Werke, bei denen von den Gesinnungen, von der Idee und dem Gedanken gar nicht die Rede ist; denn mit dem Aeusserlichen, Werkthätigen war zugleich unmittelbar das Innerliche, die geistige Intension miteinbegriffen. So waren im ganzen Alterthume das äusserliche Opfer, die Pflege und Reinigung des Leibes und alles dessen, welches damit in Verbindung stand, z. B. der Kochgeschirre, ferner Enthaltung von gewissen Speisen wesentliche Stücke der Religion. Aller Kultus war sinnbildlich und symbolisch, war äusserliche Handlung, Werkthätigkeit, Opferceremonie, womit die geistige Beziehung auf Gott und die moralische Intension der Seele unmittelbar, also ohne alle Reflexion von Seiten der handelnden Menschen verbunden war.

§. 5.

Die Aufgabe und der Zweck der Urreligion.

Die Aufgabe, Intension und Absicht, welche der äussern Werkthätigkeit, der Opferung in jenem symbolischen Religionskultus zu Grunde lag, war sowohl Läugnung, Abtödtung, Bezwingung der bösen Widerspänstigkeit im Menschen als auch Vernichtung, mithin Aufopferung und Bekämpfung des übermächtig regen sinnlichen Lebens. Diese Aufgabe war also noch erst mehr negativ, als positiv. Der Mensch sollte und konnte zunächst sich vom Bösen und Unreinen entfernt halten, sollte die wilde, ausschweifende Wirksamkeit der Natur und der Sünde in

sich bezähmen. Diese religiöse Aufgabe sollte ihn dann einst zum wahren und selbstbewussten Leben in der Gottheit und rein geistigen Freiheit führen. Der äussere negative Gottesdienst sollte ein vorzugsweise innerer und positiver, eine Anbetung des Vaters „im Geiste und in der Wahrheit" werden. (Joh. 4, 23.) Dies wurde er auch in der damals künftigen Fülle der Zeiten, in der nach vollendetem Kampfe erfolgenden Versöhnung in der göttlichen Erlösung. Jener äussere Gottesdienst, die äussere Werkthätigkeit und Gesetzlichkeit konnte daher, wie Paulus sagt, auch noch nicht zur wahren, positiven Gerechtigkeit und Seligkeit führen, sondern dies konnte erst der lebendige Glaube an und in Gott dem Erlöser. (Paul. an die Röm. bes. c. 3, 20—22. 28. 31. c. 9, 32.)

Die genannte negative Aufgabe in der Urreligion, wie überhaupt in den Religionen des Alterthums konnte dem Menschen also blos eine Errettung von der positiven Gewalt der Sünde und der Hölle verschaffen, also auch nur eine gewissermaassen äussere, negative Seligkeit. Die wahre positive geistige Seligkeit, der positive Himmel blieb der ganzen Menschheit verschlossen, bis der Erlöser erschien, welcher der Schlange den Kopf zertrat und durch seine Leiden und seinen Tod uns die Besiegung des Todes, des Teufels, der Sünde, also die Aussöhnung und hiemit den Eintritt in das wahrhafte übernatürliche Leben verschaffte. Moses und die Propheten, obwohl sie gleichsam von Mund zu Mund mit der Gottheit in seiner Offenbarung und Belehrung redeten, konnten doch das Angesicht Gottes — also Gott, wie er ist, nicht schauen; sie blieben in steter Entfernung von ihm. S. Mos. II, 19, 21. 33, 20, 23. Hieraus erklärt sich denn auch der Zustand der Abgestorbenen im Scheol, in der Vorhölle

§. 6.

Lebensgeschichte der Menschheit in der Tradition bis zur Sprachverwirrung, Völkerzerstreuung und Entstehung verschiedener Religionen. (Moses 1, 4—12.)

Obwohl der Mensch von Anfang an unmittelbar in der Lehre und Führung Gottes lebte, so war ihm seine Aufgabe, sein Kampf gegen das Böse und die Uebermacht der sinnlichen Natur doch gewiss nicht leicht. Je näher die Zeit nach dem Sündenfalle war, mit desto stärkerer Intension und Gewalt musste das moralische Böse im Menschen, so wie das übermächtige und üppige Natur- und Blutsleben zum Verderben reizen. Der Kampf erforderte also in je älterer Zeit auch je grössere Anstrengung, Entsagung, Selbstüberwindung, Selbstaufopferung. Kein Wunder daher, wenn gerade in ältester Urzeit bei der noch frischen und wahrhaft titanischen Macht des Bösen, der sinnlichen Triebe wirklich auch der grösste Theil der Menschheit diesem Ueberhand nehmenden Bösen im Kampfe unterlag, also das gute Princip dem bösen wich.

Adam hatte in sich das Gute und Böse vereint, concentrirt gehabt, war in dieser moralischen Beziehung gleichsam zwiefach getheilt gewesen, gleichwie er vor dem Falle lebte und nach dieser Katastrophe. Aus diesem Adam aber gingen nach dem Sündenfalle zwei Linien hervor, nämlich eine der Uebergewalt des Bösen sich hingebende böse Linie „Kinder der Menschen", und eine andere, in der Urlehre und unmittelbaren Führung Gottes beharrende, gegen die gewaltigen Reize der Sinnlichkeit und des Bösen streitende gute Linie „Kinder Gottes." Jene beginnt im erstgebornen Kain, diese im Abel. „Kain schlug den Abel todt." Gleich im Beginne schon unterlag also das Gute dem Bösen. Abel als Anfangspunkt der guten Linie wurde zwar ersetzt durch Seth; das Böse aber pflanzte sich dennoch mächtig weiter: es wuchs und wucherte fort wie Unkraut. Die Söhne Gottes, wie es heisst.

vereinten und verehlichten sich mit den schönen, ganz dem Natur- und Geschlechtsleben ergebenen Töchtern der Menschen. Ein allgemeines Verderbniss nahm Ueberhand. So konnte denn auch dieses in seiner Zwiefachheit sich moralisch gegenüberstehende Menschengeschlecht nach seiner Wiedervereinigung im Bösen und durch das Böse, nach Erstickung und Austilgung alles Guten, alles ursprünglich göttlich-heiligen Lebens in ihm, nicht ferner bestehen bleiben; es wurde durch die Fluth vertilgt von der Erde. (Mos. 1, 7.)

In und aus diesem im höhern moralischen Leben nur erst zwiefach, noch nicht dreifach getheilten Menschengeschlechte erfolgte also nicht und konnte auch nicht erfolgen eine stätige Fortentwickelung und Weiterausbildung. Das ganze physische, geistig moralische und auch sociale Leben des Menschen hatte noch durchaus den Charakter der synthetischen Einheit und Ununterschiedenheit. Daher heisst es auf gleiche Weise von dem Produkte des innern und äussern Lebens, nämlich von der Sprache in und gleich nach dieser Zeit der Fluth, dass die ganze Erde (alle Menschen) immer nur noch eine Sprache und ein und dieselben Worte hatte. (Mos. 1, 11, 1.)

Nicht aber das ganze Menschengeschlecht war untergegangen im Bösen, sondern es hatte sich die göttliche Urlehre, die Gottestreue in einzelnen, der Zahl nach wenigen, aber der innern intensiven Geisteskraft nach sehr tüchtigen frommen Altvätern der Urwelt erhalten und fortgeerbt bis auf den Hauptfortpflanzer der Urlehre und des Guten von der Urwelt auf die neue Welt, nämlich bis auf Noach. Gerade dieser fromme Noach war nun wegen seiner ausgezeichneten Frömmigkeit, Gottergebenheit, Heiligkeit von Gott dazu ausersehen, der zweite natürliche Stammvater zu sein des nach der Fluth auf der Erde sich ausbreitenden, stätig fortentwickelnden, also auch im Kampfe beharrenden und immer mehr über das Böse und die reizenden Lockungen des irdischen und

fleischlichen Lebens siegenden Menschengeschlechtes. Von ihm dem tugend- und segensreichen ergoss sich ein stärkender und tröstender Segen über die gesammte Nachkommenschaft. (Mos. 1, 9, 1.) Daher Mos. I, 5, 29.: „Noach wird uns trösten in unserer Mühe und Arbeit auf Erden, welche der Herr verflucht hat.“ Hatte doch auch nach dieser Katastrophe der Fluth selbst die Erde sich neu regenerirt, in ihren Elementen sich friedlicher ausgeglichen, geformter und für die sich ausbreitende Menschheit schon wohnlicher und kultivirbarer gestaltet.

Wie indess von Adam nur eine, in der Fortentwickelung stockende und untergehende Zwiefachheit des Lebens, also zwei nur im Gegensatze des Guten und Bösen lebende Linien hervorgingen, so ging von dieser zweiten Einheit, von Noach aus, eine fruchtbare und stätig sich weiter entfaltende Dreifachheit des Lebens hervor, also drei Linien, worin der frühere Gegensatz gehoben war, die Semiten, Chamiten und Japhetiten. In und aus dieser Dreientfaltung der Einheit des Menschengeschlechtes entstand erst die stätig fortdauernde Ausbildung, Kultur der Menschen und ihres Wohnplatzes (der Erde) und zwar ohne fernern Einhalt und Untergang. Man vgl. (Mos. 1, 9, 1.) die Segnung des Noach und seiner drei Söhne, dass sie fruchtbar seien, sich vermehren und auf der Erde verbreiten sollten. (Mos. I, 8. 21. 22.) Denn von nun ward der Mensch durch gegenseitige Einwirkung und Vermittelung immer individueller, getrennter, unterschiedener, für sich bestimmter und persönlich selbsständiger und selbstthätiger. Auch lösete und entfaltete und trennte sich erst jetzt die frühere Vereintheit und Einfachheit des Lebens in der Einheit der Familie immer mehr und mannichfacher. In dieser Vielheit und Mannichfaltigkeit des Lebens berührt und durchkreuzt sich das Menschengeschlecht, sondert sich von und verbindet sich zu einander. Es entwickelt sich die Gattung in Stämme, demnächst in Stände. überhaupt bilden sich die Anfänge eines höhern so-

cialen Lebens, die Grundlagen zu einer entwickeltern Lebenseinheit im Staate. Da aber das äussere und innere Leben innigst verbunden sind, gleichwie Körper und Geist, da zumal im höchsten Alterthume das innere geistige Leben sich im äussern physischen Leben abspiegelt, und also auch hiemit sich gleichen Schrittes fortbildet; so erfolgt nun auch mit solcher selbstthätigen Entwickelung des äussern Lebens zugleich eine entsprechende innere Selbstentwickelung, nämlich eine allmälige Scheidung und Auseinandergliederung der mit der frühern Einheit des Lebens verbundenen und davon involvirten Einfachheit und synthetischen Einheit der Geisteskräfte, des Gedankens, wie der religiösen und moralischen Tendenzen; so wie mit dieser Entwickelung zugleich eine Vervielfältigung und mit dieser eine verschiedene Richtung und mannichfache Durchkreuzung derselben, so wie endlich nach Verschiedenheit der Individuen und deren örtlich und klimatisch verschiedenen Umgebungen und Lebenszwecken auch eine nach Qualität und Intensivität verschiedene praktische Anwendung, Aufregung und Stärke dieser innern Geistes-Anlagen. Wie also die Entwickelung des Lebens zugleich eine Entwickelung, Entfaltung und Scheidung der frühern Volkseinheit zu einer Vielheit der Zahl nach, und hiemit zugleich zu einer Unterschiedenheit im räumlichen Neben- und Voneinandersein — Völkerzerstreuung — in sich schliesst; also schliesst jene mit der Lebensentwickelung zugleich erfolgende geistige Entwickelung des Gedankens auch zugleich in sich sowohl die weitere und logisch-grammatische Entwicklung der Sprache, als auch die hiemit zugleich entstehende und schon faktisch beginnende Entfaltung und Trennung ihrer frühern Einheit zu einer Vielheit der Sprachidiome der Zahl nach und hiemit zugleich wieder zu einer Verschiedenheit derselben sowohl nach dem äussern und räumlich-klimatischen Lebensverhältnisse als auch besonders nach der innern Anlage und Bildungsstufe eines Volkes. Also Entwickelung

und Scheidung des Lebens, des Gedankens und der Sprache sammt den Völkern selbst hangen innigst zusammen und bedingen sich wechselsweise.

Im A. T. (Mos. 1, 11.) ist diese sogenannte Sprachverwirrung und Völkerzerstreuung geknüpft an den Thurmbau Babels.

Das aus der Einheit schon entwickelte, aufgelöste und in Vielheit des Lebens und Strebens getrennte Menschengeschlecht fühlte aus dunkler Erinnerung sich mit dieser seiner Entfaltung und Trennung auch zugleich mehr oder weniger aus dem rechten höhern Mittel- und Einigungspunkte in Gott gefallen. Die nun eben, welche auf diese Weise während ihrer Fortentwickelung auch zugleich mit Gott zerfallen waren, und dies mochte wohl bei den meisten Gliedern des damaligen Menschengeschlechtes der Fall sein, unternahmen es, in ihrer, der demüthigen Wiederhinwendung zu Gott entgegengesetzten übermüthigen Selbstsucht, sich selbst zum Ersatz des verlornen himmlischen nun einen irdischen Höhe- und Einigungspunkt zu verschaffen, nämlich (15, 4.) „eine Stadt und einen Thurm zu bauen, dessen Spitze in den Himmel reiche, sich dadurch einen Namen zu machen, um nicht auf der ganzen Erde zerstreut zu werden.“ Im Gefühle ihrer Gottesleere erbangend scheuten sie vor der ihrer innern Entwickelung und geistig moralischen Trennung gemäss jetzt nothwendig zugleich eintretenden Trennung auch ihrer äussern, räumlichen Lebensgemeinschaft. Aber jenes ganz verkehrt gewählte, nur aus Egoismus hervorgegangene Rettungsmittel führte zum Entgegengesetzten von dem, was die Menschen dadurch erstreben wollten. Nämlich nicht Gemeinsinn, Gemeinschaft und Vereinigung wurde erreicht, sondern es trat umgekehrt Selbstsucht und stets weiter gehende Trennung und Vereinzelung ein. Was bisher noch (V. 6.) „ein Volk und nur eine Sprache in ihrer Gesammtheit“ gewesen war, wurde jetzt vollends eine Vielheit und Verschiedenheit.

wurde jetzt eine mit der Erschütterung und Verwirrung des moralischen Bewusstseins innig zusammenhangende Sprachverwirrung und eine Zerstreuung der Völker auf weiter Erde.

Anmerkung. Das Gegenstück zu dieser Verschiedenheit der Sprachen, zu diesem gegenseitigen Missverständnisse, als der wahre Einheitspunkt, der die Sprache durchdringende und sie in Einheit erhaltende Grundton in Gott verloren war, ist das allgemeine Einverständniss selbst bei den verschiedenartigsten Idiomen, nämlich da, als die Apostel Christi nach der Vereinigung im h. Geiste und in der Einen Wahrheit am Pfingstfeste zu Jerusalem vor der ganzen Versammlung im Geiste Gottes des Erlösers verstanden wurden. Apostelgeschichte 2.

Nach den aus dem neuen Stammvater hervorgegangenen drei Gliederungen, Entfaltungen und Ausbreitungen entwickelte sich nun auch die Menschheit zu drei Hauptabstufungen und Unterscheidungen sowohl in Rücksicht des Lebens, wie des Gedankens und der Sprache.

1) Diejenigen, welche den wahren positiven Einigungspunkt in Gott und hiemit zugleich das Leben in der traditionellen Urlehre verloren hatten, dagegen aber und eben deswegen in den entgegengesetzten negativen und falschen Mittel- und Einigungspunkt in der Natur, nämlich in die später bei verschiedenen Völkern sich verschieden nüancirende blinde Naturnothwendigkeit, also aus der göttlichen Urlehre in ein todtes und verdunkeltes Gesagtes, fatum, gefallen, versunken waren oder sich geworfen hatten, so dass ihnen Gott nur ein todtes Abstraktum der Natur wurde, blieben alle eben wegen dieses hohlen und abstrakten Eins und Alles als einer unpersönlichen Allgemeinheit in der eben erst erstrebten Entwickelung mehr oder weniger stehen, also auf der niedrigsten, mehr oder weniger stockenden und sich daher auch nicht höher entwickelnden Bildungsstufe des Lebens, Gedankens und der

Sprache. Auf dieser Stufe standen und stehen mehr oder weniger die biblischen Chamiten.

2) Diejenigen, die aus Selbstsucht ebenfalls den höhern Einigungspunkt in Gott und seiner Lehre verloren hatten, aber jenen erstern entgegengesetzt nicht in jenes sterile, alle höhere menschliche Selbstentwicklung hemmende abstrakte Eins fielen, sondern die in ihrem einmal begonnenen und selbstthätig fortgesetzten Streben nach Ausbreitung, nach menschlicher Macht und Stärke, so wie äusserer Herrlichkeit die göttliche Einheit und Geistigkeit nur noch zertheilt und getrübt in einer äusserlichen und im besten Falle menschenbildlichen Mannichfaltigkeit und Vielheit zu gewahren vermochten, in welcher ihnen zugleich die Stärke, Kunst und das Wissen, obwohl auch zugleich die Thorheiten und Leidenschaften ihres eigenen Innern vergöttert entgegen traten. (Vgl. Paul. Röm. I, 21—24. „Da sie Gott erkannt haben, priesen sie ihn nicht als Gott und dankten ihm nicht, sondern sie vergingen sich in ihren eitlen Gedanken und ihr unverständiges Herz ward verfinstert. Weise sich nennend sind sie Thoren geworden. Die Herrlichkeit des unwandelbaren Gottes trugen sie über auf dargestelltes Bildniss des vergänglichen Menschen und der Vögel und der vierfüssigen Thiere und der kriechenden.“) Diese Art Völker haben in ihrer weitern Selbstentwickelung, mit der Vielheit und Mannichfaltigkeit ihrer menschlichen Interessen und Zwecke auch zugleich die höchste weltlich-menschliche Bildungsstufe des Lebens, des diskursiven Denkens, der Künste und Wissenschaften, der Staatsausbildung und zugleich auch der Sprache erreicht. Zu diesen gehören mehr oder weniger die biblischen Japhetiten.

3) Die endlich, welche den ursprünglichen wahren Einigungs- und Mittelpunkt alles Strebens und Lebens in Gott und seiner traditionell sich fortpflanzenden Urlehre beständig erhalten haben, sind nach Andeutung der Bi-

bel (Mos. I, 11, 5.) gerade diejenigen, welche an jenem verkehrten Unternehmen des Thurmbaues von Seiten der Menschenkinder keinen Antheil genommen hatten. Sie sind diejenigen, welche die Fortsetzung der vom frommen Noach und vor diesem von Adam und Seth ausgehenden guten Linie der Gotteskinder bilden, also die Fortsetzung desjenigen Stammes, wovon jene eben genannten Extreme, die wir kurz als die Richtung des fatalistischen Pantheismus einerseits und die des wenigstens menschlichen Polytheismus *) andererseits bezeichnen können, abgefallen und ausgegangen waren. Sie sind es, worin das rein-Menschliche des Alterthums noch rein und aufrecht erhalten und worin durch den erlösenden Gottmenschen das Heil der Menschheit bereitet wurde, worin zuletzt jene Extreme so wie die gesammte Menschheit ihren rechten Weg, die Wahrheit und das Leben wiederfinden müssen. Dies sind nun die Semiten und unter ihnen besonders die Hebräer, welche den geraden Urstamm, den Kern der Menschheit darstellend die rechte, aber nicht indifferente Mitte hielten zwischen den 1) und 2) bezeichneten Extremen. Sie stehen wegen ihrer treu bewahrten Anhänglichkeit an Gott und dessen Herrschaft, zugleich in Rücksicht der Selbstentwickelung des Lebens, Gedankens und der Sprache zwischen jenen zwei Extremen auf der mittlern Bildungsstufe.

*) Versteht sich, nach vorwiegender Bezeichnnng; denn freilich verband sich im Alterthume mit dem Pantheismus durchgängig Vielgötterei und Thierdienst, wie andererseits auch die polytheistischen Griechen das fatum hatten und häufig entschieden dem Pantheismus sich ergaben,

§. 7.

Allgemeine Charakterisirung der Religion und der Kulturstufe des hebräischen Volkes.

Diejenigen Völker, welche von der Einheit Gottes abgefallen nur mehr die Einheit und Allgemeinheit der Natur eben wegen ihrer Versunkenheit in der Natur für ihr Höchstes und Alles halten konnten, stehen auch nur auf der untersten Stufe in ihrem Leben sowohl wie in ihrem geistig religiösen Streben. So ist der Gott der Chinesen, der Thiân, nicht eine über die Natur herrschende rein geistige Person, sondern eine unpersönliche Allgemeinheit, ein Abstraktum der Vermischung, Verwechslung und also auch der ununterschiedenen Vereintheit des unendlich Geistigen mit dem endlich Natürlichen, des im Gedanken absolut zu fassenden Ueberkreatürlichen mit dem konkret erscheinenden Kreatürlichen, des positiv Freien mit dem negativ Nothwendigen, des Moralischen mit dem Physischen. In solcher Stellung konnte sich daher auch das chinesische Leben noch nicht nach verschiedenen Stufungen ausbilden: sondern Haus, Staat und Kirche bildete bei ihnen ein ungeschiedenes Eins. Die Hebräer dagegen waren das die frühere gute Linie der Menschheit fortsetzende auserwählte Volk Gottes, hatten den rechten Halt- und Mittelpunkt des Lebens im wahren, über der Natur als Schöpfer und Beherrscher derselben stehenden Einen Gott nicht verloren, führten also auch nicht, wie die Chinesen, ein zugleich mit der Gottheit in die Natur versunkenes, gleichsam darin untergehendes oder gänzlich befangenes Leben der unmittelbaren Einerleiheit und Ununterschiedenheit. Die Hebräer lebten zwar wegen des vom Urmenschen aus in allen folgenden Gliedern der Menschheit fortwirkenden Sündenfalles einestheils in einer Entfernung von Gott und Gottes unmittelbarem Angesicht *) und anderntheils im steten Kampfe gegen die

*) Dies liegt theils in dem ganzen religiösen Charakter des Juden-

übermächtige, verwilderte und infizirte Naturkraft und gegen die innere Widerspänstigkeit von Seiten des Fleisches und der bösen Lust; sie hatten aber dabei nicht, wie die Chinesen, Gott den Einen und rein Geistigen gänzlich verlassen, ihn also auch nicht, nach einer dadurch zugleich erfolgenden Verlassenheit von Gott, im verfinsterten und sich verirrenden Geiste mit der sie nun vollends überwältigenden unmittelbaren Natur und Natürlickkeit confundirt. Sie haben vielmehr die wahre und richtige Erkenntniss Gottes als des Einen, höchsten, ewigen und rein geistigen Schöpfers, und damit zugleich die alte, in der guten Linie der Menschheit von jeher sich erhaltene Anhänglichkeit an Gott, die Verehrung seines ewigen, unwandelbaren, den Menschen unaussprechlichen Namens als des fleischlich unerreichbaren unsichtbaren Stützpunktes der ganzen Nation, das Hören auf Gottes Stimme und Lehre sowohl in geschriebenem Gesetze als auch in der von der Uroffenbarung aus sich mündlich fortpflanzenden und immer mehr aufklärenden und entwickelnden Tradition stets treu zu bewahren gesucht. Das Leben

---

thumes im Gegensatze zum Christenthume, theils ist es auch in mehrern Stellen des A. T. deutlich ausgesprochen, z. B. Moses II, 33, 20. 23. wo Gott zu Moses sagt: „Mein Angesicht kannst du nicht sehen, denn kein Mensch wird leben, der mich sieht. Vgl. Richter XIII, 22. Daher musste auch bei der feierlichen Gesetzgebung auf Sinai das ganze Volk entfernt bleiben am Fusse des Berges. Mos. II, 19. bes. 5, 21. Vgl. Mos. V, 4, 12. Man vergleiche noch, dass der Herr vor dem Zuge der Israeliten herzog bei Tage in einer Wolkensäule, bei Nacht in einer Feuersäule. Mos. II, 13, 21. Dass er bei der Gesetzgebung auf Sinai in einer Rauchwolke erschien. Mos. II, 19, 8. Vgl. 24, 5. Dass er dem Moses in der Stiftshütte nur in einer Wolke erschien. Mos. II, 33, 9—11. Dass endlich am grossen Versöhnungstage der Hohepriester nur mit Rauchwerk ins Allerheiligste treten durfte, damit eine Rauchwolke den Gnadenthron auf den Cherubim der Bundeslade umhülle, auf dass, wie es heisst, er nicht sterbe. Mos. III, 16, 2. 13.

der Hebräer war also nicht blos, ähnlich dem der Chinesen, ein in sichtbarer, sinnlicher Gegenwart befangenes, natürliches und ununterschiedenes All-Einleben, sondern vielmehr, zumal seit der göttlichen Gesetzgebung auf Sinai, seit dem hier bestimmtern Auftreten Gottes als des alleinigen Herrschers, Führers und väterlichen Königs der eigentlich hier erst zur Einheit der Nation sich verbindenden und neuerdings mit Gott, in seinem Namen und unter dem jetzt noch äusserlich, objektiv im Steine ihnen entgegentretenden Gesetze sich verbündenden Kinder Israels, ein zwiefach geschiedenes und bestimmtes: eines Theils nämlich ein des Sündenfalles wegen in steter Bekämpfung und Aufopferung begriffenes Leben in der unmittelbar gegenwärtigen Natur und Natürlichkeit, d. i. ein irdisch natürliches Stamm- Haus- und Familienleben, ein Leben im Diesseits und andern Theils ein Leben in der Anhänglichkeit an Gott, den übernatürlichen, und in dessen höherer Einwirkung, Unterstützung und Gnadenführung, ein überirdisches Leben also in Gott dem unsichtbaren und jenseitigen, nur in seinen wunderbaren Wirkungen und namentlich im Worte der Lehre und des Gesetzes innerlich vernehmbaren und hörbaren, d. i. ein über dem natürlichen Familienleben stehendes und es durchdringendes und zugleich positiv bestimmendes überirdisches kirchliches oder religiös-sociales Leben, ein Leben im ewigen Jenseits. Neben und zwischen diesen beiden entgegengesetzten Lebenssphären haben die Hebräer noch nicht die dritte, die der unabhängigen, geistig-persönlichen, in der geistig-menschlichen Societät gründenden Selbstthätigkeit d. i. einen weltlich menschlichen Staat gegründet. Denn was man gewöhnlich einen hebräischen Staat nennt, das war eine in den Volksführern, Priestern, Propheten und Gesetzlehrern repräsentirte, sich offenbarende und selbst unter den spätern Königen, namentlich durch das Amt der Propheten noch fortbestehende wahre Gottesherrschaft, eine Theokratie und Hierarchie. Gott

war der unsichtbare König, Beherrscher und Richter des ganzen Gott geweihten, priesterlichen Volkes Israel, seine Lehren und Gesetze die einzige Richtschnur alles Wandels, die Norm jeder Einrichtung, die höhere Lebensstufe und Sphäre der Hebräer, worin sie um einen gemeinschaftlichen, positiv bestimmten und deshalb zugleich das natürliche Familienleben positiv bestimmenden Mittel- und Haltpunkt verbunden kreisten, war also ein nur kirchlich-religiöses Leben unter der Gottesherrschaft, worin aber der menschlich-weltliche Staat noch als ein unausgesonderter und noch nicht selbstthätig entwickelter verborgen, enthalten und gebunden lag. Die höhere positive National-Lebensaufgabe bestand daher vor allem in der Reinerhaltung des Monotheismus, in der Aufrechthaltung der theokratischen Verfassung; ihre individuelle praktische Aufgabe, die Aufgabe ihres Lebens und Strebens in der Familie war dagegen die jener Gottesherrschaft gemässe, gehorsame Ausübung der in ihrer Theokratie bestehenden, von Moses aufgeschriebenen und von den Propheten und Kirchenlehrern nach der traditionellen Urlehre und durch Geisteserleuchtung immer mehr aufgeklärten, entwickelten, erweiterten und angewandten göttlichen Gesetze; wonach dann der ganze Kultus vorzugsweise in der Bekämpfung und Bezwingung des Bösen und der bösen Uebergewalt des Natürlichen und Sinnlichen, oder bestimmter, um es mit einem Worte zu sagen, im Opfer bestand, nämlich entweder eines Theils in der Opferung äusserer Güter, als der Zehnten u. s. w. vorzüglich aber der Thiere und zwar der zahmen, warmblutigen Hausthiere, als Substitute der opfernden, durch den Sündenfall den Tod verwirkt habenden Menschen, oder andern Theils in der Aufopferung und Abtödtung ihres Selbst, der innern sündhaften Widerspenstigkeit mittelst Reinigungen, Enthaltungen, Gelübden; sodann auch in Dank und Preis gegen Jehova, den Wohlthäter der Nation — alles lebendig durchdrungen von dem stätigen Hoffen und Harren auf die ein-

stige Erlösung und Befreiung der Nation durch den Gesalbten des Herrn. Demnach war also das ganze Leben und Streben der Hebräer in seiner zwiefachen Abstufung ein religiöser Kultus, ein beständiger Gottesdienst.

Wie nun dem Gesagten gemäss alle höhere Kultur und Geistesbildung der Hebräer nur eine in und unter dem göttlichen Gesetze und der traditionellen Urlehre war, und keine vom menschlichen subjektiven Selbst aus und darauf zurückgehende freie, schrankenlose und geistig autonome Weltbildung und Weltweisheit, wie sie in menschlich weltlichen Staaten hervortritt; so gab es auch in Israel keine abstrakte Reflexion des Selbst, keine Selbstphilosophie, sondern nur eine Theosophie, d. i. ein Streben, durch beständige Forschung und Vertiefung im göttlichen Gesetze den göttlichen Geist desselben stets tiefer zu verstehen und in sich wirksam zu machen, um dadurch der göttlichen Erlösung als der wahren Verwirklichung und geistigen Erfüllung des Gesetzes würdig und theilhaftig zu werden, um also die höchst mögliche göttliche Freiheit und subjektive Selbstheit zu erringen in dem ersehnten neuen Tempel des Christenthumes, in der Wiederbelebung und geistigen Erfüllung des Gesetzes durch die Auferstehung des erlösenden Gottmenschen, der den Menschen der Weg, die Wahrheit und das Leben wurde.

§. 8.

Verhältniss des alten zum neuen Testamente.

Die Hebräer stellen uns die Fortsetzung der guten Linie oder der Gotteskinder unter allen Völkern am reinsten und besten dar. Was also gleich nach der Vertreibung Adams aus dem Paradiese dem gefallenen Menschen als das Ziel seiner Mühen und seines Kampfes gezeigt wurde, das konnte und musste am eifrigsten und nachdrücklichsten nur erstrebt werden in derjenigen Linie der Menschheit, welche die Einheit und Geistigkeit Gottes,

so wie seine Lehre am ungetrübtesten bewahrt hatte. Also nur das Judenthum konnte die Vorbereitung zum Christenthume sein. Nur unter den Juden konnte der Erlöser der Menschheit erscheinen. Der noch mehr äusserliche, ceremonielle Kultus, die noch mehr äusserliche Gesetzlichkeit und Werkthätigkeit im Judenthume war eine Form, welche, je leerer sie in der spätern pharisäischen Zeit wurde, desto mehr von allen Seiten der Erfüllung bedurfte und desto inniger sich darnach sehnte. Diese Erfüllung und Ausfüllung mit Liebe und Leben geschah denn auch in dem vom Vater ewig gezeugten, Mensch gewordenen und im Judenthume auftretenden Sohne Gottes. Dieser war es, der „uns durch seinen Tod von der Herrschaft des Teufels und der knechtischen Furcht befreicte.“ Paul. an die Hebr. 2. Er wurde die Wahrheit und das Leben. So wie also das Christenthum die Ueberwindung des Bösen, des Todes ist, so ist es auch die innere geistige Belebung und Veridealisirung des Gesetzes. Daher sagt Christus: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen.“ Das Gesetz soll nicht vernichtet, sondern mit dem göttlichen Gedanken in Liebe geheiligt und erfüllt und in der Erfüllung verklärt werden. Ist nun so das Christenthum die Erfüllung des Judenthums, ist es der lebendig gewordene und belebende Gottesgedanke des im Judenthume ausgesprochenen, äusserlich dargestellten Gesetzes, so folgt auch, dass nur im Christenthume das Judenthum sein Verständniss, den Schlüssel seiner Erklärung bekommen konnte. Die Juden, wenigstens die grössere Masse derselben, verstanden es nicht d. h. begriffen nicht die tief zu Grunde liegende Wahrheit als solche an sich, eben weil ihnen die durchs Christenthum gegebene ideelle Auffassung fehlte. Der Christ und zumal der Théolog muss also, aber auf christliche Weise das Judenthum zu verstehen suchen, sich desselben bewusst werden. Er muss hierin folgen dem Beispiele des grossen Weltapostels Paulus. Denn gerade die-

sen kann man, insbesondere in den Briefen an die Römer und Hebräer, in genannter Beziehung und für die Exegese des A. T. überhaupt nicht genug beherzigen und studiren, um so endlich von der nur zu gewöhnlichen blos äusserlichen, buchstäblichen, ich möchte sagen heidnischen Erklärungsweise zurückzukommen und dagegen zu einer zwar schwierigen, aber wahrhaft innern, lebendigen, christlich philosophischen zu gelangen. *) Unsere gewöhnliche Interpretation ist nur die Fortsetzung des Pharisäismus.

Wie nun aber das Christenthum die wahrhafte innerliche Durchdringung und Begeistigung des Judenthums, und nur hiedurch geworden ist; so führt natürlicher Weise das richtige Verständniss des Judenthums hinwiederum zum Verständnisse des Christenthums. Denn dies liegt eben in beider Gegensatz, so wie im ganzen Gange ihrer Entwickelung.

Aus allem diesem zeigt sich

1) der grosse Nutzen des Studiums des alten Testaments,

2) wie schwer es sei, das Alterthum überhaupt und speziell das hebräische Alterthum gründlich aufzuklären. — Will man aber die bezeichnete rechte Methode nicht zu erfüllen suchen, so kann man sagen, ist nichts leichter, als das A. T. und seinen Inhalt zu verstehen; eben weil es nur äusseres Leben, nur Gegebenes mit Worten ausprägt und weil wir in unserer Denk- Handlungs- und Lebensweise alles dies schon besitzen, in unserer Bildung weit höher stehen und in unserer viel weiter entwickelten Weltansicht alles dies als etwas Untergeordnetes schon enthalten ist.

---

*) Eine weitere Beihülfe und Unterstützung zu diesem Zwecke gewährt dann auch ferner noch ein gründliches Studium der hebräischen Sprache, aber nicht so sehr des äussern Wortes, als vielmehr des innern Geistes, weil uns der Genius der hebräischen Sprache das wichtigste und sicherste Zeugniss gibt von dem Charakter und dem religiösen Bildungsstandpunkte der entsprechenden Nation.

§. 9.

Erhaltung des Monotheismus und der traditionellen Erblehre in den Nachkommen Sems bis zur mosaischen Gesetzgebung oder bis zur Verobjektivirung der bis dahin innern Gotteslehre. — Charakterisirung der Patriarchen und ihrer Zeit.

Die monotheistische heilige Urlehre, sahen wir, erhielt sich am reinsten in der guten Linie der Menschheit. Gerade diese umschliesst darum gleichsam den innersten Lebenskern der ganzen Geschichte des Alterthums, und wird eben deshalb ganz allein und vollständig in ihren einzelnen Vertretern in den biblischen Nachrichten aufgeführt. Vgl. Mos. I, 5. 11, 11—32. Die wichtigsten Namen und Repräsentanten indess, woran sich in dieser guten Linie und zwar unmittelbar nach Sem und bis auf Moses die Erhaltung, erneuerte Befestigung und innere bestimmtere Aufklärung der alten Traditionslehre anknüpft, sind vorzüglich die durch die göttlichen Verheissungen und Prüfungen so ausgezeichneten drei grossen Patriarchen, Abraham, Isaac und Jacob; so wie ferner die zwölf Söhne Jacob's, die zwölf Häupter oder Stammväter der hebräischen Nation, von welchen sich, wie von zwölf Aposteln aus, die reine Lehre in den zwölf Verzweigungen oder Stämmen ausbreitete, und unter denen insbesondere Levi, der Vater des Priesterstammes und der Altvordere Mosis des Gesetzgebers und des Hohepriesters Aaron, hervorzuheben ist. Diese alle gehören der alten patriarchalischen Zeit an.

Wie das ganze äussere Leben damals noch ohne mannichfaltige äusserliche Interessen, ohne ausgedehnten Erfahrungskreis und gesellschaftlichen Verkehr, überhaupt noch unentwickelter und einfach war; so war das innere Leben dieser alten und Gott ergebenen frommen Patriarchen desto reicher, kräftiger und geistiger. Die Intensität des Lebens hatte sich noch nicht durch Extension

geschwächt. Alle Handlungen, facta, auf dieser einfachen Lebensstufe des Hirtenstandes hatten daher noch keine äusseren Formen, es mangelte ihnen historische Schärfe und Bestimmtheit: sie hingen vielmehr sammt dem höchst einfachen Familienleben noch innigst und unzertrennlich mit dem innern geistigen Leben in Gott zusammen. Indem sie aber das unmittelbare Erzeugniss und Gepräge des innern Lebens, also des in Gott und der göttlichen Erblehre unmittelbar lebenden Geistes, Gedankens waren, so sind sie gerade deshalb so hoher und geistiger Bedeutung. Unter diesen so einfashen äussern Verhältnissen konnte daher auch der Geist des Menschen ungehindert, ohne alle Einschränkung, seine ihm bestimmte göttliche Richtung verfolgen und diese in jeder einzelnen Handlung in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit rein ausprägen. Es traten deshalb auch wirklich in dieser patriarchalischen Zeit die Charakter und Grundzüge des rein menschlichen, Gott unmittelbar ergebenen und nur in ihm als dem Mittelpunkte lebenden Gemüthes viel ungehinderter, einfacher, reiner und schärfer hervor, als es in neuern und neuesten Zeiten wegen der mannichfaltig sich durchkreuzenden äussern Verhältnisse und Rücksichten möglich ist. Die Patriarchen stehen uns daher, wie Göthe sagt, als grosse geistige Charaktere da, worin uns mit einfach-kräftigen Aeusserungen das angedeutet wird, was durchaus, obgleich oft nur mit schwachen unkenntlichen Zügen, in jedem menschlichen Busen eingeschrieben ist. Daher nun erklärt es sich auch wohl, dass wir die Geschichten der patriarchalischen Zeit, obgleich uns von erster Jugend auf oft und ausführlich erzählt, immer noch abermals und abermals zu lesen nicht müde werden. Auch selbst der Greis noch liest und hört sie mit demselben Interesse, als womit er sie als Kind erzählen hörte.

Abraham.

(Mos. I, 12—50.)

Dieser, von Gott zum Hauptstammvater auserwählt und deshalb von ihm ausserordentlich ausgezeichnet, mehrfach belehrt, geläutert und im Glauben geprüft, wurde auf göttlichen Anlass um 2250 v. Chr. aus dem Lande der Abgötterei, aus Ur Chasdim in Chaldäa ins Land Kanaan berufen, wo ihm eine zahlreiche Nachkommenschaft verheissen und dieser das Land als ein heiliges Besitzthum versprochen wurde, als der Boden, wo das Reich des Herrn gestiftet und von wo aus einst alle Völker der Erde sollten gesegnet werden. Mos. I, 12, 1—8. und 13, 14—18. Diese Verheissung ward ihm bei der Geburt eines rechtmässigen Sohnes (von der Sara) wiederholt, Mos. I, 15. 16., und bei dieser Gelegenheit zugleich sein Name Abram in Abraham (אַבְרָהָם — אַבְרָם „Vater einer grossen Menge") verändert. Ueberhaupt wurde diesmal die Verheissung und das innige Verhältniss Gottes zu ihm und seiner Nachkommenschaft weit deutlicher und bestimmter ausgesprochen, und der bisherige unsichtbare Bund Gottes mit seinem Volke durch ein äusserliches Zeichen, die Beschneidung, gleichsam eine Bluttaufe und Einweihung zur Anerkennung und Verehrung des einzigen wahren Gottes, versinnlicht, verobjektivirt und als ein ewiger Bund bekräftigt. Mos. I, 17. Abrahams Glauben und Vertrauen auf Gott bedurfte indess noch mancher Bestärkung und Prüfung; und erst auf solche Weise vorbereitet konnte er die letzte und härteste Prüfung bestehen durch die Bereitwilligkeit, seinen einzigen geliebten Sohn Isaac dem Herrn zum Opfer zu schlachten. Mos. I, 22. Paul. Röm. 4. Hebr. 11, 8—12. Bei dieser letzten Prüfung, wobei der auf dem Berge Moriah zum Opfer dargebrachte Isaac das Vorbild des grossen Sühnopfers Christi war, wiederholte ihm Gott zugleich die erste und grösste an ihn ergangene Verheissung;

„durch deinen Samen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden, weil du meiner Stimme gehorcht hast.“ In dieser so wichtigen Verheissung, die auch schon der Eva und darin der ganzen Menschheit gegeben wurde, zeigt sich gerade auf das bestimmteste der innere Lebenscharakter, die ganze Bestimmung der Abrahamiden, nämlich ein Leben in die Zukunft zu führen, ein Leben des Hoffens und Harrens auf den künftigen Segner und Heilbringer der Menschheit. Diese Richtung auf die Zukunft zeigt sich in der ganzen hebräischen Religion, Geschichte und Sprache, und tritt in immer deutlichern Zügen hervor, je näher das Ziel der Hoffnung, die Zeit der Erlösung vorrückte, besonders in den Psalmen und Propheten, bis endlich der letzte Prophet Johannes mit dem Finger hinzeigte auf „das Lamm, welches die Sünden der Welt hinwegnehme.“

I s a a c.

Mos. I, 26, 2—6. 24. 25.

An Isaac wurden dieselben Verheissungen, die dem Vater gegeben waren, wiederholt und bestätigt.

J a c o b.

Jacob endlich ist der letzte und unmittelbare Stammvater der zwölf israelitischen Geschlechter, ist der letzte, dem die alten Verheissungen und Lehren wiederholt, bestätigt und in seinen zwölf Nachkommen vollführt und vollendet wurden. Auf einer Reise in Mesopotamien erhält er in einem nächtlichen Gesichte die Versicherung des göttlichen Schutzes, die Bestätigung des väterlichen Segens, die Verheissung einer zahlreichen Nachkommenschaft, des Besitzes des Landes Kanaan und der Beseeligung aller Völker durch seinen Namen Israel. Die Gefühle der Dankbarkeit spricht er darauf durch ein Gelübde aus, nunmehr Jehova allein zu verehren und ihm sein ganzes Einkommen zu verzehnten: und so wird abermals der

Bund mit Gott an eine äusserliche sinnliche Handlung gebunden, wie früher beim Abraham an die Beschneidung. Dann wird ihm Stärke und Zutrauen eingeflösst durch den Kampf mit dem Engel und in dessen Folge sein Name Jacob in Jisrael יִשְׂרָאֵל „Gotteskämpfer" verwandelt.

So ist also das von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzte und rein erhaltene Leben in der h. Traditionslehre und die alte Anhänglichkeit an Gott in den drei nächsten Vorvätern des hebräischen Volkes nicht allein erhalten, sondern noch durch besondere Verheissungen und Offenbarungen Gottes mehr und mehr geläutert und gestärkt worden: und daher konnte es sich von dem letzten Ziele der göttlichen Verheissungen, von Jacob aus um so leichter, sicherer und reiner forterben auf Jacobs zwölf Söhne, die Stammväter der grossen heiligen Volksfamilie. Mag auch nach dem Tode Jacobs, als in Aegypten die zwölf Familien zu einem grossen Volke herangewachsen waren, die bei weitem grössere Masse des Volkes wegen der vielen und mannichfachen Drangsale und Duldungen, die ihr als Prüfung und Läuterung dienen sollten, in religiöser Frömmigkeit, im heiligen Wandel vor Gott dem Allmächtigen allmälig erkaltet sein, mag sie also auch die überkommene heilige Erblehre mit Länge der Zeit, Abfolge und Ausbreitung der Geschlechter in sich haben ersterben lassen, sie selbst in eine Art stumpfsinniger Erschlaffung, Herzenshärtigkeit, Starrsinn, Kleinmüthigkeit und Kleingläubigkeit gefallen sein, ja, mag sie sogar alles innerliche geistige Leben mit der alten Traditionslehre so sehr verloren und veräusserlicht haben, dass sie, um in ihren langen und harten Leiden Hülfe und Trost zu finden, sogar in ägyptischen Aberglauben verfiel; so wurde dennoch zweifelsohne die zuletzt im Vater Jacob unmittelbar von Gott bestätigte und aufgeklärte Lehre und der mit ihm und zugleich für seine Nachkommen erneuerte Bund auch fernerhin wenigstens bei den Ersten des Volkes im treuen und warmen Herzen leben-

dig erhalten und aufbewahrt. Der über Abraham, Isaac und Jacob ausgesprochene Segen pflanzte sich fort vom Vater auf den Sohn in den folgenden Häuptern der Nation: und dieses sich fortpflanzen war um so natürlicher, da in dieser einfachen Zeit das Leben nur erst ein Familienleben war, das sich wie äusserlich so auch im Geiste in Gott innigst vereint hielt.

Die Hauptträger der reinen Gotteslehre waren von Jacob an

1. Levi und der von ihm abstammende Priesterstamm, und
2. die Aeltesten (זְקֵנִים, senatores), die Stammhäupter und Vorsteher (שֹׁטְרִים) der Nation. — Von diesen schöpfte die Masse die Nahrung ihres innern Lebens.

ad 1.) Als Moses entrüstet über die ägyptische Abgötterei seines Volkes ausrief: „Zu mir her, wer es mit Jehova hält!“ da versammelten sich um ihn alle Söhne Levi's. Mos. II, 32, 26. So lange also hatte der Stamm Levi vor allen andern Stämmen unverbrüchlich die heilige Lehre und das fromme göttliche Leben in selbiger bewahrt; gehörten ja auch Aaron, der Hohepriester, und Moses selbst zu diesem Stamme. Daher auch eben ward dieser zum Priesterstamme für alle kommenden Geschlechter auserwählt. Mos. IV, 3. und 8.

ad 2.) Indess schon früher, vor dieser feierlichen Einsetzung einer Priesterschaft, geschieht der Priester (כֹּהֲנִים) Erwähnung, nämlich bei der feierlichen Gesetzgebung auf dem Sinai, wo sie sich heiligen und reinigen sollten, bevor sie mit Aaron und Moses auf den Berg stiegen, während alles übrige Volk unten am Fusse verweilen musste. Mos. II, 19, 22. und 24. Diese sogenannten Priester nun, welche allein vor allen übrigen sich Jehova nahen durften, waren ohne Zweifel die frommen, rein vor Gott wandelnden Stammhäupter und Vorsteher des Volkes, die damals dem Volke eben das waren, was später der Stamm Levi, die also dem Opferdienste oblagen, das Volk mit Gott aussühnten und es mit Lehre und Beispiel unterrich-

teten. Schon in Aegypten scheinen diese eine solche Stellung innegehabt zu haben, denn auch schon während des dortigen Aufenthaltes ist Rede von ihnen; einmal, als sich die ägyptischen Frohnvögte bei Auflegung beschwerlicherer Frohndienste vorzugsweise an sie wenden, und sie im Namen des ganzen Volkes beim Pharao Klage führen, Mos. II, 5., und das andere Mal, als sie Aaron und Moses versammeln lassen und Aaron zu ihnen alle Worte redet, welche Jehova zu Moses gesprochen. Mos. II, 4, 29—30.

So ist also jene heilige monotheistische Urlehre in einigen besonders begnadigten und erleuchteten Männern neu belebt und immer deutlicher bestimmt, an sinnliche Symbole geknüpft und so im hebräischen Volke stets treu und rein im Innern des Gemüthes aufbehalten, im Leben ausgeprägt und durch Unterricht zugleich in Beispiel oder durch Geist, Gedanke und That zugleich und vereint von Geschlecht zu Geschlecht traditionsmässig erhalten, mit jedem neuen Leben gleichsam mitforterzeugt worden.

Diese h. Urlehre nun, welche bis jetzt als Tradition fortgelebt hatte, im innern Gemüthe des Menschen ruhte, mit diesem unzertrennlich verbunden war, seine ganze Natur, inneres und äusseres Leben zugleich mitausmachte, die, obwohl oft und bei vielen durch ein überwiegendes äusserliches, sinnliches Leben, Verzagtheit im Sklavendienste, durch Sünde also, Uebermuth und Aberglauben verdunkelt und entstellt, dennoch bei den grössern und kräftigern Geistern des Volkes von Geschlecht zu Geschlecht fortgeerbt war, — diese heilige Uroffenbarung wurde von aller Gefahr des Unterganges errettet durch Moses, der, von väterlicher und mütterlicher Seite von Levi abstammte, schon frühe in Aegypten seine von den Altvordern ererbte und ausgebildete Kunde im Recht und Ueberlegenheit im Vorsteher- und Anführer-Amte gezeigt und sich durch mehrjährigen Aufenthalt in der Wüste und in der Einsamkeit geistig gestärkt und vervollkommt hatte

§. 10.

Mosis Gesetzgebung. Hebräische Theokratie.

Moses ist also der vor allen frühern Patriarchen so hoch begabte und ausgezeichnete Mann, durch welchen sich Gott den Kindern Israels, als diese zu einem Volke herangewachsen waren und dieses Volk durch die langen und schweren Leiden im ägyptischen Frohndienste und auf der Wanderung in Arabien Jahre lang geläutert, männlich zugleich und lenksam und hiedurch würdig vorbereitet worden, in der ganzen Fülle der Belehrung, der Zurechtweisung auf den Weg des Heils, der Barmherzigkeit und Aussöhnung aufs feierlichste und nachdrücklichste offenbarte. Mit Moses beginnt die früher einfach und unsichtbar im Menschen weilende und innerlich fortlebende Gotteslehre sich einerseits dem ganzen Volke analytischer, mannichfaltiger und deutlicher aufzuklären, anderseits auch zugleich sichtbar und objektiv zu werden. Von Moses datirt also die Verwandlung der früher unsichtbaren Kirche in eine sichtbare, worin dem Menschen durch das aufgeschriebene, klar und ewig feststehende Gesetz ein sichtbares Bündniss mit Gott und dem Himmel gestiftet ist. Die früher innere Kirche, die innere Theokratie wurde nun, mit der mosaischen Gesetzgebung auf Sinai, eine äussere, sie erhielt äussere Form und Gestalt. Auch stehen nun die zum Volke sich ausbreitenden Familien nicht mehr blos unter einander, sondern auch zugleich neben einander, indem die objektivirte Religion als das allgemeine Verband und der Schutz des Volkes nun bestimmter, weil äusserlicher hervortritt. So gestaltet sich eigentlich jetzt erst, wo in der Gesetzgebung auf Sinai ein Mittel- und Einigungspunkt gewonnen war, das hebräische Volk zu einer Nation, wovon Gott selber das lebendige Oberhaupt, der König und Herrscher ist, dem alle Gemüther mit Liebe und Gehorsam zugethan sind, worauf alles Streben und Handeln, Denken und Wirken unmit-

telbar als auf den Halt des Lebens bezogen wird. Jehova ist das, was im weltlich-menschlichen Staate der König. Darum, als später die Israeliten dem Richter Gideon, weil er sie aus den Händen der Midianiter befreit hatte, das Königthum übertragen wollten, schlug dieser es aus, „da Gott selbst ihr König sei" (Richt. 8, 22—23.), und selbst Saul und David und ihre Nachfolger waren nur Könige, in so fern sie als die Stellvertreter Gottes angesehen wurden. Demnach war der hebräische Staat ein wahrhafter Gottesstaat, worin das Bürgerliche und Religiöse, Staat und Kirche, ungetheilt und wie in einem einzigen Körper vereinigt waren; dessen staatliche und rechtliche Verhältnisse eben so wie die religiösen unmittelbar von Gott ausgehen und deshalb, wie diese, heilig sind. Auch die Beobachtung der bürgerlichen Gesetze nahm nämlich die Natur gottesdienstlicher Verrichtungen an, und man kann mit Fug das ganze hebräische Staatsleben einen beständigen Gottesdienst nennen, so wie die israelitische Nation vorzugsweise ein nur religiös lebendes Volk, oder, wie es in der Bibel heisst, „ein priesterliches, ein heiliges Volk" מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ. Mos. II, 19, 6.

Nach dem Bisherigen ergibt es sich übrigens leicht, dass die Mosaische Gesetzgebung den Israeliten ganz etwas anderes war, als etwa die Solonische und Lykurgische den Griechen. Solon und Lykurg gaben als Menschen ihre Gesetze, Moses aber als Gottesvermittler hat göttliche, von Gott selbst aus, heisst es, in Stein gegrabene Gesetze nur mehr entwickelt und erläutert und als geoffenbarte Lehren Jehova's seinem Volke zur beständigen Beobachtung mitgetheilt. Mos. II, 20, 19—23. V, 27—30. Dieser höhere Charakter leuchtet deshalb auch in allen, selbst den scheinbar geringsten Mosaischen Bestimmungen und Instituten. Im ganzen hebräischen Cultus lässt das Aeusserliche, Ceremonielle und Reale das Geistig-Göttliche, das höhere Ideale klar und deutlich durchblicken und eben dieses muss daher als der wahr-

hafte Verständigungsgedanke überall sorgfältig berücksichtigt und hervorgehoben werden. Gross ist daher der Unterschied und hoch der Vorzug der Mosaischen Gesetze vor allen heidnischen. Bei den Heiden ist der Cultus mehr eine blos äusserliche Handlung, eine Verehrung des Körperlichen, sinnlich Vorhandenen, beruhend auf Physiokratie, Realismus, eine Entartung des ursprünglich reinen Naturdienstes geworden. Die Mosaische Gesetzgebung und Verfassung enthält im härtesten Gegensatze eine wahre Theokratie, beruht und fusst auf ächtem Idealismus. Daher

a) das erste und beständige Grundgesetz war: die Verehrung des einzigen wahren Gottes, ohne alles Bild, Symbol und (damit verbunden) die Verbannung aller Abgötterei. Mos. II, 20, 3—5.

b) das zweite sich anschliessende: Absonderung von allen andern Völkern, sowohl in bürgerlicher, wie häuslicher Rücksicht. Zu diesem Zwecke sollten die Hebräer, obwohl ihnen beschieden war, in einer für den See- wie für den Landhandel äusserst günstigen Gegend, im Mittelpunkte der damals gebildeten, handeltreibenden Völker, der Aegyptier, Phönizier, Araber und Babylonier zu wohnen, dennoch ein von allem Verkehr mit den benachbarten Heiden abgeschlossenes, ein blosses Ackervolk werden. Selbst eheliche Verbindungen mit Fremden mussten sie meiden. Mos. II, 23, 32. 34, 12, 26. V, 21, 10—14. 23, 4–8.

Gerade in dieser so beschaffenen theokratischen Abgeschlossenheit liegt denn auch der ganze äusserliche Charakter dieses Volkes und seiner Geschichte begründet. Israel, als das einzige auf Erden lebende Volk, das die Kenntniss und Verehrung des wahren Gottes bewahrt hatte, stand gegen alle übrigen heidnischen Völker als ein Fremdling da, für diese überall ein Gegenstand der Opposition, des Widerspruches und der Feindschaft. Hinwiederum fühlte auch der Hebräer, bei den vielen Mühseligkeiten, Wanderungen, Frohnen, Verfolgungen, über-

haupt bei den mannichfachen und harten Prüfungen, die er erduldete, einen unauslöschlichen, grausamen Hass gegen alles, was nicht Hebräer war. In seinem ethischen Charakter entwickelte sich ein leidenschaftlicher, trotzender, starrer Egoismus und eine ausserordentliche Härte, oder, wie Christus sagt, die zäheste Herzenshärtigkeit. Nur das Volk Jehova's war gut, weil es Einen Gott hatte: alle übrigen Nationen waren schlecht und verworfen. Diese als Götzendiener zu hintergehen, ja, sie mit Gewalt auszurotten und zu vertilgen, war nicht nur erlaubt, es war auch als eine löbliche That geboten. So wollte und musste es die Theokratie wollen im Gegensatze zur Physiokratie: wie denn auch gerade in den Zeiten, wo der Gehorsam der Juden gegen das Gesetz am strengsten war, wo sich ihre sittliche Energie am reinsten und kräftigsten entwickelt hatte, der Abscheu und die Vertilgungswuth gegen das Heidenthum am allergrellsten hervortritt und die Geschichte Thaten nachsichtsloser Grausamkeit überliefert. Diesen Charakter, diese sittliche Kraft, diese Zähigkeit und Festigkeit haben die Hebräer während ihrer ganzen Existenz durch alle Jahrhunderte hindurch im Kampfe mit allen Völkern beständig behauptet und bewahrt. Wie sie im Alterthume einen felsenharten Gegensatz bildeten gegen so vieler und mächtiger Völker Un- und Aberglauben; so sehen wir sie auch noch jetzt, wo sie nach Auflösung des staatlichen Verbandes unter uns ganz verlassen einherwandeln, in dieser selben Härtigkeit und Stählung sogar der Physiognomie, gleichsam versteinert und erstarrt. Daher auch die verhältnissmässig kleine jüdische Nation trotz harter und langwieriger Kämpfe nicht der Uebermacht der Aegyptier, der Babylonier, Assyrier, Perser, noch auch der Griechen erlag: sondern aufrecht blieb, bis auch sie das alles verschlingende Schwert der Römer traf.

Diese lange Sicherung der Nationalität, die aus jenem theokratischen Staats- und Volkscharakter Israels

hervorgegangen war, bildete verbunden mit drei Instituten, dem Lehramte, Priesterthume und Prophetenthume das Hauptmoment, wodurch die Kirche des alten Bundes aufrecht erhalten und vor dem gänzlichen Verfalle bis auf Christus gesichert wurde. Mit dem Beginne der neuen Welt in Christus hatte der alte israelitische Staat ausgelebt.

§. 11.

Geistigkeit und Göttlichkeit des Mosaischen Gesetzes. — Hauptwahrheiten der israelitischen Religion.

In der Mosaischen Gesetzgebung wird nicht blos die Bildung des äussern Menschen als solchen, sondern im äussern auch zugleich die Bildung des innern Menschen beabsichtigt. Dies sieht man deutlich wie aus allen Schriften des alten Bundes, so auch besonders aus dem Pentateuch, und zwar 1) im Doktrinellen, indem die Gottheit als ein einiges, unendliches, rein-geistiges Wesen dargestellt wird, und 2) im Moralischen, da den Israeliten geboten wird, Gott von Herzen zu lieben, ihm innerlich anzuhangen und vor ihm einen reinen und heiligen Wandel zu führen.

ad 1.) Es bedarf keines Beweises, dass die Einheit Gottes Grundlehre der h. Schrift sei. Die Worte des Moses (V, 6, 4.): „Höre, Israel, der Herr unser Gott ist ein einiger Gott“, enthalten diese grosse Wahrheit, die dem gläubigen Israeliten eine Würde gab, die ihn über alle, auch die tiefsinnigsten Philosophen aller Völker erhob. Alle Führungen, Verheissungen und Offenbarungen Gottes an die Patriarchen und das auserwählte Volk begründen und beziehen sich auf diese Wahrheit; sie ist der nächste Zweck aller göttlichen Veranstaltungen, der wahre Grundstein des Tempels, der Mittelpunkt der Nation, die eben deshalb den Namen „der Gott heiligen“ führt. Der Glaube an den, „der da ist“, schloss den Glauben an alle

andern Götter aus. — Ferner wird dieser Gott auch als ein unsichtbarer, rein geistiger gelehrt. So spricht Moses (II, 33, 18.): „Herr, lass mich deine Herrlichkeit sehen", worauf Jehova ihm erwiedert, dass er ihm gütig, gnädig und barmherzig sein wolle, aber (v. 20.) hinzusetzt: „mein Gesicht kannst du nicht sehen; denn kein Mensch wird leben, der mich sieht", so wie (v. 23.): „Mein Angesicht kann man nicht sehen." Vgl. Mos. V, 4, 12—20.

Anmerkung. Durchaus unrichtig ist es übrigens, dass man den Mosaischen Jehova nur als Nationalgott der Juden fassen will. Dem widersprechen Stellen, wie die folgenden: „Du sollst jetzt wissen und zu Herzen nehmen, dass Jehova Gott ist oben im Himmel und unten auf der Erde, und dass sonst keiner ist." (V, 4, 39.; vgl. V, 32, 39.) „Jehova's, deines Gottes, ist der Himmel, auch der Himmel des Himmels und die Erde und alles, was auf derselben ist." (V, 10, 14.) „Jehova, euer Gott, ist der Gott der Götter und der Herr der Herren, der grosse, der starke, der fürchterliche Gott, der die Fremdlinge liebt, speist und kleidet." (V, 10, 17—18.) Ueberhaupt wird sich nirgends in der Bibel irgend eine Stelle finden, die man ausschliesslich von einem Nationalgotte verstehen und erklären dürfte. Nationalgott kann man Jehova nur nennen, in wiefern er als Gott auch zugleich König und Herrscher der hebräischen Nation ist.

ad 2.) Dass in der Mosaischen Gesetzgebung eine wahrhaft innere, moralische Bildung bezweckt wird, geht aus vielen Stellen hervor. Es sei genug, hier auf einige aufmerksam zu machen. So Mos. V, 30.: „Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen"; III, 19, 2.: „Ihr sollt heilig sein, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott"; III, 20, 7.: „Darum heiligt euch und seid heilig, denn ich bin der Herr euer Gott." Ueberhaupt wird das ganze Gesetz, obgleich aus vielen äusserlichen Geboten bestehend, den Israeliten als ein rein-geistiges Gesetz vorge-

halten. Vgl. Mos. V, 4, 1—40. 5, 1—6. 25. 8, 1—19. 29, 1—30. „Und nun, Israel, was fordert Jehova, dein Gott, von dir, als nur, Jehova, deinen Gott, zu fürchten, nach allen seinen Vorschriften zu wandeln und ihn zu lieben, Jehova, deinem Gott, aus ganzem Herzen und von ganzer Seele zu dienen und die Gebote Jehova's und seine Verordnungen, die ich dir jetzt vortrage, zu deinem eigenen Heile zu beobachten. Jehova's, deines Gottes, ist der Himmel, auch der Himmel der Himmel und die Erde und alles was auf derselben ist. Jehova hat sich aber nur zu deinen Stammvätern gewendet, ihnen vorzüglich seine Liebe zu beweisen, und hat euch, als deren Nachkommen, vor allen andern Völkern liebreich behandelt, wie es jetzt sichtbar ist. Beschneidet also die Vorhaut eures Herzens und seid nicht ferner hartnäckig. Jehova, euer Gott, ist der Gott aller Götter, der Herr aller Herren, der keine Person achtet und sich durch keine Geschenke bestechen lässt u. s. w. Fürchte Gott Jehova, diene ihm, halte dich an ihn und schwöre bei seinem Namen. Er sei dein Ruhm, denn er ist dein Gott, der für dich jene grossen, fürchterlichen Dinge, die deine Augen gesehen haben, gewirkt hat. Liebe also Jehova, deinen Gott, und beobachte dein Lebelang, was er zu beobachten befohlen hat, seine Verordnungen, Rechte und Gebote."

Wir sehen demnach aus diesen Stellen, dass im Mosaischen Gesetze mit der Beobachtung der äussern Gebote auch zugleich die Reinheit der Gesinnung, der innere Mensch mitbeabsichtigt wird; dass es nicht genug sei für einen Israeliten, äusserlich beschnitten zu sein, sondern er soll damit auch zugleich die Vorhaut seines Herzens beschneiden. Selbst die Beobachtung der bürgerlichen Verordnungen soll nicht blos eine äusserlich-rechtliche, eine loyale sein, sondern auch zugleich eine sittliche. Mit dem Aeussern soll zugleich das Innere verbunden sein, wie denn überall das Aeussere vom Innern nicht getrennt ist; wodurch also das ganze staatliche,

bürgerliche Leben zugleich ein inneres religiöses, ein innerer Gottesdienst wird. Daher denn, dass auch bürgerlichen Verordnungen und Gesetzen häufig als Beweggrund hinzugefügt wird: „denn ich bin Jehova; ich bin Jehova, euer Gott." Vgl. Mos. III, 18, 3—5. 11. 30. 19, 10. 12. 14. 18. 25. 28. 30—32. 34. 37. 22, 3. 8. 30—33. 23, 22. 43. 25, 17. 38. u. s. w. oder auch: „Ihr sollt heilig sein, wie ich heilig bin." Vgl. Mos. III, 11, 41—45. 20, 27. V, 14, 2. Eine direkte moralische Beziehung haben überdies eine ganze Reihe von Gesetzen und Vorschriften. So, dass reine und herzliche Nächstenliebe zur höchsten Pflicht gemacht wird. Vgl. Mos. III, 19, 17. 18. „Hasse deinen Bruder nicht im Herzen; erinnere ihn, wenn er Böses thut; so machst du dich seiner Schuld nicht theilhaftig. Du sollst dich nicht rächen, nicht im Zorn nachtragen gegen die Kinder deiner Nation, sondern lieben deinen Nächsten, wie dich selbst: „denn ich bin der Herr." Vgl. Mos. IV, 20, 7. Diese Nächstenliebe soll sich selbst über Fremde erstrecken, „weil Gott auch die Fremden liebt." (Mos. III, 19, 33—34.) Vgl. II, 22, 20—21. 23, 9. 12. IV, 15, 14. 10, 18—19. 24, 17. 27, 19. „Du sollst den Fremden nicht bevortheilen und drücken, denn ihr waret selbst Fremdlinge." „Es soll dir kein Unterschied sein zwischen dem Fremden und dem Einheimischen; du sollst ihn lieben, wie dich selbst." Ja, selbst die Sklaven sollen als Mitmenschen sanft behandelt werden. Vgl. Mos. II, 20, 10—11. 21, 2—11. 20—26. III, 25, 39—53. V, 5, 14—15. 12, 17. 15, 12—15. 16, 11—14. 23, 16—17. 24, 1—4. 25, 4. Dann gehört ferner hieher, dass Mildthätigkeit und Mitleid gegen Arme und Unglückliche, Waisen und Wittwen geboten wird. Vgl. Mos. II, 22, 24—26. III, 19, 9—13. 23, 22. 25, 5—6. V, 12, 5—7. 14, 22—24. 15, 7—15. 16, 10—12. 24, 10—22. 26, 11—15. 27, 19. Sogar gegen Thiere soll man nicht unmenschlich handeln. Weiter vergleiche

man die geschärften Vorschriften über die Tugenden der Reinheit, Keuschheit und Ehrbarkeit. Man soll nicht die Kleidung des andern Geschlechts anlegen (Mos. V, 22, 5.); Hurerei und Knabenschande und um so mehr Blutschande und Bestialität als einen grossen Abscheu vor Gott meiden (Mos. III, 18, 1—30. V, 23, 18—19.): ja, nicht einmal insgeheim im Gemüthe böse Begierden aufkommen lassen. (Mos. II, 20, 14. 17.) Ferner beachte man die Verordnungen, nicht zu lügen und kein falsches Zeugniss zu geben (Mos. II, 23, 1. 7.); nicht als Angeber und Ausspäher herumzuziehen, den Nebenmenschen von Sünden abzumahnen, um sich fremder Sünden nicht theilhaftig zu machen (Mos. III, 19, 16—18.); nicht zu betrügen (Mos. V, 25, 13—16.); gefundene Sachen zurückzustellen (Mos. V, 22, 1—3.); die Obrigkeit nicht zu verwünschen und zu lästern (Mos. II, 22, 27. 28.). Eben so wird vor Verirrungen des Stolzes gewarnt, zur Demuth ermahnt und ausdrücklich eingeschärft, dass der Israelit alles nur aus Gnade habe (Mos. V, 7, 7. 8. „Nicht wegen eurer hat Gott an euch Wohlgefallen, denn ihr seid in der That das geringste aller Völker; sondern nur aus Liebe zu euch, und weil er es euren Voraltern geschworen hat").

So ist also im Mosaischen Gesetze, in dieser alten reflexions- und abstraktionslosen Zeit das Aeussere vom Innern noch nicht scharf geschieden: im Aeussern ist die Intention der Seele, das Innere zugleich mitgemeint, im Endlichen, Sinnlichen das Ewige, Uebersinnliche, Geistige zugleich mitzufassen. Und so ist alle Lehre, alle Vorschrift und Erklärung sinnbildlich ausgedrückt, Bild durch Bild interpretirt. So konnte aber auch nur gelehrt und vorgeschrieben werden: und so ist also im Mosaischen Gesetze in allen äussern Geboten, Culten u. s. w. wahrhaft lauter Geist und Leben enthalten. Dies beweist denn auch die spätere mehr analytische Zeit des Judenthumes, wo der Geist, der ursprünglich und somit in den

Mosaischen Schriften mehr im Aeussern verschlossen lag, in der Analyse, in der Schiedlichkeit und Reflexion mehr und mehr sich lostrennte vom Aeussern und in innern, klarern und deutlichern Worten hervortrat. Wenigstens ist dies das Eigenthümliche der Zeit und Schriften David's, Salomo's und der Propheten im Gegensatze zum Pentateuch. So sehen diese Spätern, wenn sie auch dieselben Lehren und Vorschriften, wie Moses, aussprechen, den Zweck des Menschen, das Reich Gottes, die Erlösung immer heller, je näher sie der Zeit der Sühne kommen; ein Umstand, der mehr wie alles andere das angezweifelte höhere Alterthum des Pentateuchs beweist.

Anmerkung. Man sieht hieraus, wie David, ohne damit im Widerspruch gegen Moses zu stehen, ausrufen konnte: „Herr, du hast kein Wohlgefallen an Speiseopfern; ein demüthiges Herz wirst du nicht verschmähen. — Die Opfer für Gott sind ein zerknirschtes Herz. — Erschaffe in mir ein reines Herz, o Gott, und einen festen Willen erneuere in mir; werfe mich nicht von dir hinweg und deinen h. Geist nimm nicht von mir. Ps. 51. Schlachtet Opfer der Gerechtigkeit und vertrauet dem Herrn. Ps. 4, 6. Opfer verlangst du nicht. Ps. 40, 7. Eine solche reine und aufrichtige Anhänglichkeit an Gott, eine solche zerknirschte Demuth des Herzens im Geist und in der Wahrheit ist keine neue Lehre, die später erst aufgekommen und dem alten Mosaismus aufgepfropft wäre; sie ist der reine, ursprüngliche und wesentliche Geist des Judenthums selber, sie ist nichts anderes, als eine weitere Entwickelung der ersten Grundelemente der Thorah vom Sinai, die da lehrt, dass Gott ein heiliger Geist sei, dass der Mensch die Gebote Gottes, die in seinem Innern liegen, mit Mund und Herzen üben soll und dass er Gott über alles zu lieben, ihm unbedingt zu vertrauen und zu gehorchen verpflichtet sei.

§. 12.

Vom Glauben der Israeliten an Unsterblichkeit. — Der Scheol שְׁאוֹל.

Wenn im A. T. nirgends deutlich und bestimmt von Unsterblichkeit der Seele die Rede ist, sondern vielmehr durchgehends und beständig nur irdische Güter verheissen und nur irdische Strafen gedroht werden, so dürfen wir uns darüber nicht verwundern noch auch aus diesem Negativen mit den protestirenden Saducäern den zu voreiligen Schluss ziehen, dass die Israeliten an keine Unsterblichkeit geglaubt hätten, dass dieser Glaube ihnen entweder zu hoch gewesen wäre oder sie selbe nur dunkel geahnet hätten. Wir sahen schon im Vorigen, dass es gerade der Charakter der alten synthetischen, reflexions- und abstraktionslosen Zeit und somit der ältesten Schriften des A. T. ist, dass das Innere und Geistige vom Aeussern und Sinnlichen noch nicht getrennt, sondern im Aeussern und Irdischen zugleich das Innere und Ueberirdische vorgestellt und enthalten war. Wir müssen daher auch unter den äussern und endlichen Gütern, z. B. unter dem gelobten Lande Chanaan zugleich das im Symbol, im Typus vorgestellte ewige, geistige Reich Gottes mitverstehen. Dazu kommt, dass der Glaube an ein jenseitiges Fortleben der Seele dem Menschen schon überhaupt als Menschen so natürlich ist, dass er sich, wenn auch in verschiedener Art, bei jedem nicht ganz zur Thierheit versunkenen Volke vorfindet, und also dem Hebräer, der mitten unter heidnischen Nationen die reine Geistigkeit und Einheit Gottes in seiner Erkenntniss aufrecht erhielt, gewiss um so weniger abgesprochen werden darf, vielmehr als ganz natürlich und seinem Gedanken und Gefühle ganz nahe gelten muss. Diesen beachtenswerthen theoretischen Gründen gesellt sich aber nun eine grosse Anzahl von Stellen zu, die eben deshalb, weil sie nur, wie im Vorbeigehen und unabsichtlich die Sache berühren,

am allersichersten beweisen, dass jener Glaube unter den Israeliten so lebendig und gegenwärtig war, dass davon besonders und ausdrücklich im Gesetze kaum die Rede zu sein brauchte; Stellen also, welche zeigen, dass man von Unsterblichkeit nicht etwa, wie so manche neuere Schriftsteller behaupten wollen, nur blosse Ahnungen gehabt habe, sondern diese eine innere, lebendige und unmittelbare Ueberzeugung gewesen sei. Die erste dieser Stellen ist Mos. I, 15, 15., wo Gott zum Abraham sagt: „Du wirst versammelt werden zu deinen Vätern im Frieden und begraben werden im guten Alter“ וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל־אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם תִּקָּבֵר בְּשֵׂיבָה טוֹבָה; eine Ausdrucksweise, die später an mehrern Stellen wiederkehrt. Vgl. Mos. I, 25, 8, 9. 47, 30. 49, 29. V, 31, 76. 34, 7. Hier wird augenfällig das „begraben werden“, was sich nur auf den Körper beziehen kann, von dem Versammeltwerden zu den Vätern unterschieden und somit die Fortdauer nach dem Tode bestimmt angedeutet. Auch noch in den spätern Schriften heisst es eben so: er entschlief zu (עִם) seinen Vätern und wurde begraben; so vom David und Salomon (Kön. I, 2, 10. 11, 43.) und vom Rehabeam (Chron. II, 12; 16. Vgl. Sam. I, 25, 29.) Für diesen Glauben an ein Leben nach dem Tode spricht ferner das in Israel bestehende Verbot, Todte heraufzubeschwören. Man sehe über diese Todtenbeschwörung besonders Mos. V, 18, 11. und dann die Erzählung von der Erscheinung Samuels, Sam. I, 28. Noch wichtiger aber für unsern Zweck ist die Geschichte des Sündenfalles, wornach der Mensch ursprünglich zum ewigen Leben geschaffen worden, aber am Tage, wo er vom Baume der Erkenntniss ässe, sterben müsse. Mos. I, 2, 17. Diese Sterblichkeit und der mühselige Kampf mit den Qualen des irdischen Lebens waren die Folgen der Sünde; dagegen wurden die Ueberwindung des Todes und die Wiederherstellung der ewigen, wahrhaft positiven Seligkeit schon hier dem Menschen im Samen des

Weibes, „welcher der Schlange den Kopf zertreten werde", und später dem Abraham geoffenbart und verheissen. Eben dieser unter den Patriarchen, wie im ganzen Judenthume lebende Glaube an eine künftige allgemeine Welterlösung, an eine Wiederherstellung der gestörten Harmonie, an eine wahrhafte Beseligung der Völker im Messias, und die unter den Propheten immer deutlicher sich aussprechende Sehnsucht nach dessen Erscheinen gibt, wie einerseits den Hauptbeweis für jenen Glauben, so auch den Hauptgrund, warum im A. T. weder von Unsterblichkeit überhaupt, noch von einem künftigen, positiv seligen Leben des Geistes in Gott bestimmt die Rede ist, warum selbst die spätern Propheten nach der babylonischen Gefangenschaft stets die alte Sprache der Bibel fortreden, nur reden von dem ungestörten Besitzthume des h. Landes und dessen vermehrtem Ueberflusse unter dem ewigen Scepter des Sohnes David's. So sehr also wird das irdische Reich und die irdische Glückseligkeit in der reichen Bildersprache der Bibel mit dem überirdischen, ewigen, wahrhaft positiv und geistig beseligendem Reiche des Messias verknüpft. Und so konnte deshalb auch, weil alle Hoffnung zur wahren Seligkeit, zur gänzlichen Vereinigung mit Gott nach der göttlichen Erlösung und Versöhnung harrte, der Scheol des Judenthums nicht das sein, was unser christlicher Himmel ist, wo wir Gott anschauen sollen, wie er ist. Vgl. Matth. 5, 8. 18, 10. Paul. Cor. I, 13, 12. Joh. I, 3, 2. Die Seligkeit des Judenthums war vielmehr eine negative, also eine unbestimmte und deshalb auch von den Israeliten, selbst in späterer Zeit, nicht deutlich ausgesprochen. Denn dass sie eine solche war und im Gegensatze zur christlichen stand, geht hervor sowohl aus dem ganzen Geiste der althebräischen Religion, wie namentlich auch aus dem Verhältnisse, worin diese Religion zum Christenthume gestellt wurde. Im Judenthum eben war bedingt die Entfernung von Gott, so dass dieser noch

nicht unmittelbar geschauet werden konnte. Vgl. Mos. II, 33, 20 und 23. V, 4, 12.

Wie hat man sich nun aber diese negative Seligkeit, überhaupt den künftigen Zustand der Seele im A. T. näher vorzustellen? — Dies ist, gerade weil es etwas Negatives ist, zwar schwer zu bestimmen; doch mag hier einiges zur nähern Andeutung folgen. Die Hebräer dachten sich den Scheol in den Tiefen der Erde. So Mos. I, 37, 35. „Ich (Jacob) werde mit Herzenleid hinunter in den Scheol fahren zu meinem Sohne“ כִּי־אֵרֵד אֶל־בְּנִי אָבֵל שְׁאֹלָה; und IV, 16, 30. 33., wo es heisst, dass der Herr bewirken könne, dass die Erde ihren Mund aufthue und alles verschlinge und dass sie lebendig hinunter in den Scheol fahren sollten. Nach diesen beiden Stellen steigen die Tugendhaften in Ruhe betagt und lebenssatt hinunter; die Lasterhaften dagegen werden plötzlich und vor der Zeit verschlungen. Nach Hiob 3, 13, 17 flg. geniessen dort die abgeschiedenen frommen Seelen einen stillen Schlaf, eine heitere und angenehme Ruhe, verharren also in einem unthätigen, passiven Zustande, worauf auch Mos. I, 15, 15. hindeutet, wo von einem „versammelt werden zu den Vätern im Frieden“ die Rede ist. Die Lebenden hoffen dort ihre verstorbenen Kinder und ihre Voreltern wiederzufinden. Vgl. Mos. I, 37, 35. 25, 10. 35, 29. 49, 29. IV, 20, 24—26. Kön. I, 2, 10—11. Auch die Sklaven ruhen hier von ihren Arbeiten aus und erlangen die Freiheit. Hiob 3, 13—19. Nach Hiob 17, 13. ist der Scheol das endliche Haus und in Finsterniss sein Bette gemacht, woraus (7, 9) Niemand, wenn er hinuntergefahren ist, wieder herauskommt. Dort, im Scheol, lobe und erkenne man nicht Gott, wird an vielen Stellen der Psalmen gesagt, z. B. 6, 6. 88, 12. 115, 17. Vgl. Jes. 38, 18. Das ganze Bild dieser Unterwelt bleibt demnach immer etwas Negatives, zugleich Finsteres und Trauriges, obgleich ohne Zweifel der Homerische Hades noch trauriger ist, da hier die

Schattenbilder ganz ohne Besinnung wandeln (Il. XXIII, 104.), und Achilles, wenn gleich Sohn einer Göttin, dem Odysseus das Geständniss ablegt, dass er lieber der Taglöhner eines armen Mannes auf Erden sein wolle, als ein König der Todten. (Odyss. XI, 487. 490. Vgl. Il. V, 646. VIII, 15. Odyss. X, 494. 521. 536. XI, 29. 49. 57. 141. 276. XXIV, 106. 203.

§. 13.

Forschung und Vertiefung im Gesetze als wesentliche Aufgabe des Judenthums.

Der Mensch im Christenthume lebt vermittelst der Erlösung in geistiger Erfüllung und Durchdringung des Gesetzes, im lebendigen Glauben. Der Geist des Gesetzes ist ihm durch Christi Erlösung ermittelt und subjektivirt worden: es steht ihm nicht mehr objektiv gegenüber. Er lebt in der Gerechtigkeit. Paul. Röm. 8, 4—12. Dagegen war es ganz anders im Judenthume. Dort stellt sich das Gesetz dem Menschen entgegen und es ist eben die Aufgabe des Menschen, dasselbe sich nicht blos objektiv gegenübergestellt sein zu lassen, sondern bemüht zu sein, es zu erfüllen, zu überwinden, zu realisiren und zu versubjektiviren. Der Mensch sollte so werden, wie der göttliche Geist des Gesetzes ist. Er musste nachdenken, betrachten, forschen, ja im eigentlichen Sinne sich ganz vertiefen im Gesetze „Tag und Nacht", wie es in den Psalmen heisst, um dadurch und darin frei zu werden. Solch' ein Forschen und sich Vertiefen im Geiste des Gesetzes geschah, gefördert durch den beständigen Unterricht in Israel, in späterer Zeit immer tiefer und häufiger; so dass vermittelst dieser Durchdringung, dieser Tiefe der Spekulation, dieses lebendigen Glaubens und der dadurch erreichten höhern göttlichen Beleuchtung im Geiste nun auch schon wenigstens, wie im Spiegel, die künftige allgemeine Beseligung, also die Befreiung vom äusserli-

chen Gesetze, unmittelbar als schon gegenwärtig geschauet wurde. Es wurde also durch solche Spekulation, Schauung, unterstützt durch göttliche Erbarmung und Erleuchtung des Geistes, die Antizipation der Zukunft in den Propheten des A. B. ermittelt. Die Propheten sahen, weil sie sich im Geiste des Gesetzes vertieften und glaubten, und in diesem Glauben von Gott erhellt wurden, wie einst Paulus das Licht und die rufende Stimme vom Himmel vernahm, oder, wie es ausser ihm auch von Petrus und Johannes heisst, entzückt wurde und den Himmel schauete. Denn nach Corinth. I, 2, 14, 15. nimmt der sinnliche Mensch das nicht in sich auf, was vom Geiste Gottes kommt, er vermag es nicht zu fassen, weil es nur geistig gefasst werden kann; der Geistige aber kann alles beurtheilen und erforschen.

Man sieht also, wie der Israelit eigentlich noch nicht geistig in sich selbst, in der Gegenwart lebte, sondern vielmehr im Jenseits d. h. in Vergangenheit und Zukunft; in der Vergangenheit, weil in der gegebenen Traditionslehre und im gegebenen Gesetze; in der Zukunft, weil in der künftigen Erlösung. Nicht lebte er in der Gegenwart, da die Gegenwart erst erreicht ist durch die Freiheit und Erlösung vom äussern Gesetze.

§. 14.

Unterricht und Unterrichts-Anstalten in Israel, als Mittel zur Beförderung der Erforschung des Gesetzes.

Der religiöse Unterricht war ein ursprüngliches und wesentliches Element im Judenthume, indem dadurch die h. Urlehre von Geschlecht zu Geschlecht mündlich fortgepflanzt wurde. Dieser Unterricht dauerte aber auch noch fort selbst nach der schriftlichen Abfassung des Gesetzes auf Sinai, wodurch eben dem gesammten Volke ohne Ausnahme gleicher Zugang zu den göttlichen Gesetzen und Geheimnissen verschafft worden war. Ganz Israel sollte

ja dem Herrn ein heiliges und priesterliches Königreich sein, jeder Israelit denselben Antheil an den höhern göttlichen Kenntnissen und Vorschriften nehmen, jeder sich vertiefen und forschen Tag und Nacht. Daher heisst es Mos. V, 11, 18—22.: „So fasset nun diese Worte zu Herzen, in eurer Seele, und bindet sie zum Zeichen auf eure Hand, dass sie ein Denkmal vor euren Augen sein. Und lehret sie eure Kinder, dass du davon redest, wenn du in dem Hause sitzest oder auf dem Wege gehst, wenn du dich niederlegst oder aufstehst; und schreibe sie an die Pforten deines Hauses und an deine Thore, dass ihr, du und deine Kinder, lange lebt im verheissenen Lande." Vgl. Psalm 78, 5. 8. Der Besitz der göttlichen Kenntnisse sollte also nicht blos ein Vorrecht des Priesterthums sein, wie bei den heidnischen Nationen, bei denen das Exoterische vom Esoterischen scharf getrennt und dieses als Mysterium nur den Priestern vorbehalten war: es gab im Judenthume nichts abgeschlossenes, mysteriöses: sondern es wurde darin die würdige Vorbereitung auf die Erlösung und dazu die Erziehung und Belehrung des ganzen Volkes bezweckt; es war die progressive durchgreifende Fortbildung zum Christenthume.

Jene Unterweisung und Belehrung des Volkes und somit die von den Patriarchen her ererbte Traditionslehre waren zur Zeit des Moses und späterhin überwiesen

1) an die sogenannten Alten des Volkes. Diese Alten (זְקֵנִים), siebenzig an der Zahl, waren die würdigsten, gottseligsten und weisesten des Volkes, ohne Rücksicht, ob Priester (Leviten) von Geburt oder nicht. Sie sollten das Volk öffentlich belehren und stets bereit sein, in zweifelhaften Fällen zurechtzuweisen. Dieses hohe Collegium der siebenzig Alten erhielt bei seiner ersten Einsetzung gleich und unmittelbar die höchste geistliche Weihe, die dann nachher bei Aufnahme neuer Mitglieder jedesmal durch Händeauflegung weiter mitgetheilt wurde. Vgl. Mos. IV. 11, 16, 17, 24. 25. „Da kam der Herr hernieder in

der Wolke und redete mit Moses und nahm den Geist, der auf ihm war, und legte ihn auf die siebenzig ältesten Männer, und da der Geist auf ihnen ruhete, weissagten sie und hörten nicht auf.“ Aus diesen Aeltesten wurden die Mitglieder des höchsten Regierungsrathes gewählt, der gleichsam wie ein Ministerium dem Haupte der Hierarchie Beistand und Erleichterung geben sollte.

2) an die Priester und den Stamm Levi. Da der Unterricht in Israel durchaus nicht an Geburtsvorrechte, sondern lediglich an persönliche höhere Geisteseigenschaften gebunden war, so waren auch die Priester und Leviten nicht ausschliesslich und eigentlich Volkslehrer; wie sie denn auch nicht in Städten und Dörfern als Lehrer zerstreut lebten, sondern in acht und vierzig Städten beisammen wohnten. Sie waren Diener des Altars und des Heiligthums, dabei jedoch allerdings, aber nur in so fern Lehrer, als sie die Aufsicht über den ganzen Gottesdienst führten und mithin den Laien, wenn es nöthig war, über den Kultus und überhaupt über alle religiösen Vorschriften unterrichten mussten. Sie mussten daher auch im Gesetze wohlbewandert sein. Ihr Ausspruch hatte überdiess, mochten sie nun als Lehrer oder Richter auftreten, die höchste und entscheidende Auktorität. (Mos. V, 17, 8—13.) Denn da sie zu dem von Gott besonders bevorzugten und hochbegabten Stamme gehörten, so war auch unter ihnen die Anhänglichkeit an den Einen wahren Gott, die fortgeerbte Traditionslehre, die tiefere Kenntniss und Auslegung des Gesetzes vorzugsweise erhalten worden. Darum schickte auch der König Josaphat (Chron. II, 17, 7—9.), als Unkunde im Gesetze in Juda fast allgemein geworden und bitterer Mangel an Volkslehrern fühlbar war, um diesem abzuhelfen, Leviten und Priester mit der Thorah in alle Städte umher. Auch werden nur sie in der heil. Schrift „die ordentlichen Lehrer des Gesetzes“ genannt.

Anmerkung. Aus der oben angeführten Stelle Mos. V, 17, 8—13. sieht man ganz deutlich, dass in Israel neben dem geschriebenen Gesetze auch noch eine uralte, nicht aufgeschriebene traditionelle Lehre, mündliche Erklärungen und Bestimmungen, entscheidende Regeln für Kollisionsfälle unter den Lehrern, den Priestern und Propheten von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzten, die sich später in den verschiedenen Schulen immer mehr und mehr vervielfachten und auch allmälig, gleich dem geschriebenen Gesetze, vom Volke beobachtet wurden.

3) an die Propheten-Schulen. Die Propheten, gottvertraute und gottbegeisterte Männer, bestrebten sich, vorzüglich von Mosis Zeiten her, sowohl einzeln wie auch in Gesellschaft mit mehreren, das Volk im ganzen Lande umher im Gesetze zu unterrichten und durch Ermahnungen zu erhalten, und um diesen Zweck zu erreichen, scheueten sie weder Verachtung noch Verfolgungen, noch selbst den Tod. Sie prägten von jeher in ihrer ganzen Lebensweise ein Vorbild strengster Sittlichkeit und festester Anhänglichkeit an Gott und die reine theokratische Verfassung aus. Sie lebten in ihrer Schauung und Erforschung des Gesetzes vorzüglich auf Bergen und in Steppengegenden. Hier nährten sie sich von der einfachsten Kost. Vgl. Kön. II, 4, 48. Sam. I, 9, 7—8. Amos 7, 14. Math. 3, 4. Ihre Kleidung bestand blos aus einer Art Tuch von Kameelhaaren, welches mit einem ledernen Gürtel um den Leib festgebunden wurde. Vgl. Kön. I, 19, 13. II, 1, 8. Jes. 20, 2. Zach. 13, 4. Math. 3, 4.

Obschon in der Geschichte des Propheten Samuel zuerst der Prophetenschulen ausdrückliche Erwähnung geschieht, so ist doch deshalb Samuel gewiss nicht erst der Stifter derselben gewesen, sondern nur ihr Restaurator zu nennen. Ihre Aufgabe und ihr Geschäft wird mindestens schon als etwas ganz bekanntes und gewöhnliches dargestellt. Vgl. Sam. I, 10 und 19, 18—24. Den Unterricht in diesen Schulen vergleicht man wohl am füglichsten mit

unserm Volksunterrichte, indem die Propheten an Sabbathen und Neumonden öffentliche Zusammenkünfte hielten, wobei sie allen, welche sich einfanden, das Gesetz nach der mündlich überlieferten Lehre erklärten und überhaupt sie in Allem belehrten und zur Tugend und zur Religiösität aufmunterten. Nicht also wurden in diesen Schulen eigentliche Propheten gebildet: denn dies liess sich nicht lehren; sondern dazu musste man besonders befähigt sein, wenn auch so weit sich heranbilden, dass man in die prophetische Weisheit, in die Tiefe des göttlichen Geistes im Gesetze ganz eingeweiht war und so der Einwirkung eines höhern Geistes würdig wurde. — Die Propheten-Schüler waren wohl vorzüglich schon erwachsene Leute; was man daraus sieht, dass sie Bäume fällten und einige sich anboten, den vermissten Elias aufzusuchen. Vgl. Kön. II, 2, 3. 5. Ihre Zahl war schon zu Samuels Zeiten beträchtlich; später aber stieg sie noch weit bedeutender. Vgl. Kön. II, 2, 3, 5. 4, 22—25. 38. 6, 1.

4) an die Synagogen. Ueber die Zeit der Entstehung sind wir ungewiss. Nirgends im A. T., selbst nicht in den Büchern der Makkabäer wird von Synagogen Meldung gethan; dagegen existirten zur Zeit der Apostel deren viele und allenthalben, wo einigermaassen beträchtliche Judengemeinden lebten. In grössern Städten gab es sogar mehrere, zu Jerusalem mehrere hunderte, nach der Aussage späterer Juden vierhundert und sechszig. In den Schriften des N. T. werden sie daher sehr häufig genannt. Vgl. Math. 12, 9. Marc. 1, 21. 3, 1. 6, 2. Luc. 4, 16. 32. 33. 6, 6. 13, 10. Apostelgesch. 13, 14. 15, 21. 16, 13—25. 17, 2. 18, 4. u. a. Auch Flav. Josephus und Philo erwähnen sie. Nirgends aber findet sich eine bestimmte Andeutung ihres Alters, blos Apostelgeschichte 15, 21. werden sie als sehr alt bezeichnet. (*Μοϋσῆς γὰρ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει, ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκόμενος.*) Wahrscheinlich sind sie

seit dem Babylonischen Exile entstanden, als durch die Zerstörung des Tempels durch Nebucadnezar der gewöhnliche Dienst im Tempel unterbrochen war, und für die Gottseligen unter den Gefangenen ein Surrogat zum lebhaftesten Bedürfnisse wurde. Ja schon vor dem Exile kann man sich an kleinern Orten zur gemeinschaftliehen Erbauung, zur Vorlesung und Erklärung des Mosaischen Gesetzes und der Propheten am Sabbathe versammelt und so den Grund zu förmlichen Synagogen gelegt haben. Solch' ein Versammlungshaus hiess בֵּית הַכְּנֶסֶת, dem der griechische Name συναγωγή entspricht. Ursprünglich dienten die Synagogen mehr zur Belehrung des Volkes, als zu eigentlich religiösen, ceremoniellen Handlungen: daher es auch kommen mag, dass die jetzigen Juden ihre Synagogen „Schulen" nennen. Der Gebetsort hiess בית תְּפִלָּה, προσευχή.

In diesen Schulen und Synagogen nahm das Studium des Gesetzes uud der Erforschung der religiösen Wahrheiten immer mehr und allgemeiner zu, je mehr der Glanz des Staates sank, und je grösser der Druck unter den Römern wurde; ja der Eifer für die religiöse Lehre, (diese einzige Zuflucht des gläubigen Volkes, um in der nahen Erfüllung der Verheissungen Trost zu finden,) stieg in dieser letzten Zeit so sehr, dass es jeder, dessen Verhältnisse es erlaubten, für Pflicht hielt, am Studium des Gesetzes Antheil zu nehmen. So sagt Flavius Josephus, „dass es die höchste Sorge der Israeliten wäre, die Kinder wohl zu erziehen, und dass ihnen das Gesetz von ihrer Kindheit an gleichsam ins Herz eingeschrieben werde, so sehr, dass wenn Jemand unter ihnen nach dem Gesetze gefragt werde, er solches so fertig als seinen Namen wisse, auch sogar Knechte und Mägde." Mit dieser Zunahme der Lernenden wie der Schulen bildete sich nun auch natürlich ein immer mehr geregelter Lehrerstand. An der Spitze der Schule stand nämlich der Rabbi, der durch Händeauflegung, also durch eine Art geistlicher Weihe

seine Sendung und Bestimmung erhalten hatte. Auf ihn folgen dann zunächst die reifern Schüler, welche schon geweihte Genossen des Gelehrtenvereines sind, die חֲבֵרִים; dann die eigentlichen Schüler תַּלְמִידִים. Ferner gehören aber noch eine Menge anderer Beamten zur Synagoge. So der Dollmetscher oder Sprecher מְתֻרְגְּמָן, תֻּרְגְּמָן, der den hebräischen Text für das Verständniss des Volkes in's Aramäische oder Griechische übersetzen, auch wohl die Worte des Lehrers den einzelnen Haufen weitläufiger erklären musste; die Allmosensammler, גַּבָּאֵי צְדָקָה; der Diener (Küster), ὑπηρέτης, חַזָּן u. s. w. S. Jahn's Archäologie 3 Th. S. 360 flg. *)

5) an das Synedrium zu Jerusalem. Zur Zeit der römischen Oberherrschaft bestand, wahrscheinlich von Esra eingerichtet, eine besondere Hochschule für das Studium des Gesetzes, nämlich des *συνέδριον*. Denn war das Synedrium auch eigentlich das oberste Appellations-Gericht in Jerusalem, so ist es doch auch zugleich als eine Schule für die Auslegung und Erklärung der h. Schriften zu betrachten, da es über alle bürgerliche und religiöse Angelegenheiten, zumal über letztere, in letzter Instanz entschied und alle Uebertretungen des Mosaischen Gesetzes ahndete. Es stand fast ganz souverän da und erst die Römer nahmen ihm die früher unbeschränkte Macht über Leben und Tod. Mitglieder des Synedriums gab es zwei und siebenzig, theils Priester (*ἀρχιερεῖς*), theils Volks-Aelteste (*πρεσβύτεροι*), theils Gelehrte (*γραμματεῖς*). Der Vorsitzende führte den ehrenden Titel נָשִׂיא „Fürst".

---

*) Man unterrichtete übrigens nicht immer in geschlossenen Räumen, oft auch auf den öffentlichen Strassen und Plätzen. S. Nehem. 8, 1—8.

§. 15.

Charakterisirung des spätern Lehrvortrages.

Wie in der spätern Zeit, nach dem Exile, die ganze Fühl- und Denkweise des Menschen eine andere geworden war, so auch der Lehrvortrag. In der alten einfachen, abstraktions- und reflexionslosen Zeit, wo der Mensch die unnachahmliche einfache und synthetische Bildersprache der Natur und der h. Offenbarung redete, wo er alles in lebendigen Bildern dachte, da konnte der Unterricht nicht rational, keine weitläufige analytische, also wissenschaftliche Entwickelung sein; er war vielmehr ganz praktisch und bestand wohl blos darin, Bilder durch Bilder zu erklären und das eine Bild auf das andere zu beziehen. In der spätern Zeit aber, wo das Denken und die Sprache schon entwickelter, diskursiver, geistiger geworden war, wurde auch der Lehrvortrag ideeller, durch Reflexion und Abstraktion aufgeklärt, überhaupt wissenschaftlicher: das einfache synthetische Bild wurde zusammengesetzter, es entstand Allegorie und Parabel, wie wir deren so viele und so schöne in dem Evangelium des N. B. lesen. Mit dieser höhern Entwickelung der Geisteskräfte, mit diesem Wissen im Wege der Reflexion, mit der immer tiefer und lebhafter gefühlten Sehnsucht nach dem versprochenen Messias nahm nun auch einestheils die Zahl derer zu, die sich dem Studium des göttlichen Gesetzes widmeten, anderntheils die Menge tiefer Gedanken unter fast allen Klassen des Volkes, woher die spätere jüdische Mystik—Kabbalah. Auch konnte jetzt das Gesetz Gottes, das ursprünglich für ein rein-menschliches Dasein, für ein einfaches, ackerbautreibendes Familienvolk gegeben und abgefasst war, nicht mehr in seiner alten Einfachheit, besonders in bürgerlichen, kriminellen und polizeilichen Bestimmungen bestehen bleiben. Es musste vielmehr bei der Vielheit und Mannichfaltigkeit der spätern Lebensverhältnisse an sich und in Berührung mit fremden Völkern in vielen Punkten

unpassend werden oder nicht hinreichend bestimmt erscheinen. Theils also aus dieser positiven Ursache, theils aber auch, um dem aus mehr verwickelten und künstlichern Lebensbeziehungen so leicht entstehenden Verderben, leichtsinniger Ausschweifung und Verführung zur Abgötterei zu begegnen, musste das alte göttliche Gesetz in der Zeit Esra's von den Lehrern und Vorstehern des jüdischen Volkes immer mehr umschrieben und veranalysirt und selbst für geringfügige Verhältnisse durch immer subtilere und schärfere Distinktionen näher und deutlicher bestimmt werden. Dabei musste denn zur pünktlichsten und gewissenhaftesten Beobachtung auch aller beigegebenen Nebenbestimmungen und selbst der kleinlichsten Ceremonien angehalten werden. Bei dieser allmälig immer umfangreichern Anhäufung von Gesetzen, welche freilich nicht absolut neu, sondern nur eine nothwendige reflexionsmässige Entfaltung aus dem göttlichen Urgesetze waren, ferner bei dieser ängstlichen Auslegung der Worte des Gesetzes, bei dem ängstlich strengen Festhalten an äussern Formen, an unendlich vervielfachten und detaillirten Ceremonien ist es dann auch natürlich, dass wie Streitigkeiten über Auslegung, so auch Spaltungen und verschiedene von einander abweichende Religionssekten entstanden. Auch sind eben dadurch die spätern jüdischen Schriften, die Mischna und die Gemara, vorbereitet worden. Man fing nämlich an über Gesetze und Auslegungen in den öffentlichen Schulen zu disputiren, und die ganze Gesetzesgelehrsamkeit wurde hiedurch zu einer ausgedehnten Schulwissenschaft (Scholastik). Je mehr aber die Exegese des Gesetzes den ganzen Scharfsinn des Menschen zur Erfindung neuer logischer Subtilitäten in Anspruch nahm und dabei der menschlichen Eitelkeit und Ruhmsucht einen grossen Spielraum darbot, desto weniger konnte es fehlen, dass das Studium des Gesetzes anziehender und vielseitiger wurde. So häuften sich immer mehr scharfe Distinktionen und Controversen, die es dann

eben ihrer Menge wegen nothwendig machten, dass sie zum Behufe des Gedächtnisses von den Gelehrten nach und nach aufgezeichnet und dabei um des leichtern Verständnisses willen unter einfachere Gesichtspunkte und Rubriken gebracht wurden. Auf solchem Wege aber ist eben der Thalmud gebildet worden.

§. 16.

Die späteren jüdischen Sekten. Genetische Entwicklung derselben.

In der Zeit des zweiten Tempels von Esra an nach dem babylonischen Exile finden wir unter den Juden den löblichsten Eifer, sich vom Götzendienste jeglicher Art rein zu erhalten; die Abgötterei, der sie früher freiwillig und stets aufs neue, wo die Versuchung dazu verleitete, sich hingaben, ist ihnen von den Tagen Esra's an ein Gräuel, den sie selbst unter den furchtbarsten Anstrengungen gegen die mächtige Waffengewalt der fremden Eroberer, die das Joch des Götzenthums ihnen aufdrängen wollen, von dem auserwählten Volke Gottes fern zu halten aus allen Kräften sich bestreben. Auch der mit der Abgötterei verbundenen Ausschweifungen und rohen Vergnügen, denen alle nah und fern umherwohnende Völkerschaften sich preis gaben, enthielt sich in dieser Periode das jüdische Volk. Dieser merkwürdigen Erscheinung dürfte eine zwiefache Erklärungsursache nach unserer Ansicht zu Grunde liegen, wovon die eine mehr als äussere und negative, die andere als innere und positive Ursache zu betrachten ist. Erstere ist darin zu suchen, dass die Juden durch die Kriege, Unterjochung und harte Bedrückung, worein das Babylonische Exil und die nachfolgenden Ereignisse sie versetzten, durch die ihnen auferlegten harten Prüfungen in ihrer üppigen wilden Jugendkraft gebrochen, vom freien Verkehre nach aussen abgezogen wurden, der züchtigenden Hand des Herrn demü-

thig sich unterwarfen, und mehr und mehr abgestorben für die unerfreulichen äussern Verhältnisse des Lebens, zu geistiger Beschäftigung sich hinneigten und auf dem höhern Gebiete innerlich moralisch erstarkten. Die innere Intensivität der Nation nahm zu, je mehr die Extension nach aussen hin beengt war.

Dieser eigenthümlichen Stellung und geistigen Vervollkommnung des jüdischen Volkes in späterer Zeit kam eine andere positive Ursache fördernd entgegen. Es waren die allenthalben eingeführten Synagogen, eine Fortsetzung der alten Prophetenschulen, so wie die grosse Zahl der Gesetzlehrer, die das Volk in den Schulen unterrichteten und als Kirchenvorsteher und Richter eine strenge Disciplin über dasselbe handhabten. Diese Synagogen waren nur eine weitere Entwicklung der alten Prophetenschulen in neuer, zeitgemässer Form; und wie einst die Propheten und ihre Schüler der erleuchtete und gottgeweihete, nach Strenge des Gesetzes in musterhafter Enthaltsamkeit lebende Theil der Nation gewesen waren, so war in extensiv grösserm Umfange dasselbe der Fall bei den Lehrern und Schülern des Gesetzes in den Synagogen, die als vorgehende Muster ihre Lehre zugleich durch ihr Beispiel zu bethätigen strebten. Diese Synagogenvorsteher, die Väter der jüdischen Kirche, wurden bald die Urheber eines neuen rigoristischen Geistes. Als solche beflissen sie sich der beständigen Forschung im Gesetze und der überkommenen Traditionslehre, die mehr und mehr unter ihren Händen sich ausdehnte und anwuchs, bis daraus der Thalmud oder die Mischna hervorging, dessen Inhalt schon früher angegeben ist. Nach dieser aus positiv gegebenen und subjektiv hinzugetretenen Elementen gebildeten Traditionslehre ergaben sie sich einer ganz besondern ascetischen Strenge in allen Arten von Selbstaufopferungen und Kasteiungen. und ihr Beispiel bewirkte unter ihren Brüdern eine allgemeine Nacheiferung. Obwohl nun eine solche ascetische

Strenge, so lange sie innerhalb der gehörigen Schranken sich hält und als Mittel zum Zwecke betrachtet wird, gewiss nicht zu tadeln ist, so muss sie doch bei Hintansetzung des geistigen Principes und nach Ueberschreitung eines sichern Maasses ihr Ziel verfehlen und verderblich wirken.

Wenn der menschliche Geist in seiner Entwicklung eine bestimmte Richtung genommen, pflegt er nur gar zu oft einseitig darin fortzuschreiten, bis er das Princip bis zu seiner äussersten Extremität verfolgt hat. Alsdann sieht er sich vermöge des organischen, sich allenthalben in der Erfahrung bestätigenden Gesetzes, nach welchem alle Extreme sich selber zerstören und in sich zerfallen, endlich genöthigt, umzukehren und eine andere Bahn einzuschlagen, die aber nicht selten denselben Gefahren, wenn gleich in entgegengesetzter Richtung, wieder zuführt.

Nach dem erwähnten, in der Geschichte und Erfahrung so oft hervortretenden Entwicklungsgange des menschlichen Geistes wurde das Princip des Rigorismus dieser Zeit in Judäa auf die Spitze getrieben, und liess dann nicht minder einseitige Gegensätze im Leben des Volkes Platz greifen.

Aeussere und innere Umstände wirkten auf diese bei den Juden der spätern Zeit ausgebildeten verschiedenen geistigen Richtungen wesentlich ein. Nachdem die Juden durch viele Kriege mit so mancherlei auswärtigen Nationen in vielfache Berührung gekommen waren, konnte es nicht ausbleiben, dass sie dadurch politisch äusserlich sich mehr entwickelten und ausbildeten, dass ihr staatliches Verhältniss zu fremden Völkern mannichfache Einflüsse aufnahm und die ganze Nation zu einer Art politischer Selbstständigkeit gelangte. Ein nicht unbedeutender Theil des Volkes fing unter diesen Verhältnissen allmälig an, von der alten Strenge der Theokratie sich loszusagen und sich derselben freier gegenüber zu stellen. Im Gegensatze zu dem ascetischen Rigorismus, wie er in den Sy-

nagogen, deren Vorstehern und Mitgliedern theoretisch und praktisch sich ausgebildet hatte, der allen Einfluss äusserer Verhältnisse von sich fern zu halten aufs angelegentlichste bemüht war und sich in sich selber abzuschliessen suchte, begann ein anderer Theil des Volkes den Einflüssen von aussen sich hinzugeben und eine jenem rigoristischen Streben entgegengesetzte äussere weltliche Richtung zu verfolgen, suchte, von diesen Bestrebungen geleitet, sich immer weniger auf den Ackerbau zu legen und den Binnenhandel zu beschränken, dagegen mehr mit den benachbarten Völkern in ausgedehntern und freiern Verkehr zu treten. Diese Richtung war der Aufrechthaltung und Cultivirung des strengen hierarchischen Regiments und seiner Einwirkung aufs Volk geradezu verderblich und entgegengesetzt. Fremde Sitten, Gebräuche, Ansichten und Denk- und Gesinnungsweise, die sich in Folge des angeknüpften Verkehrs mit auswärtigen Völkern bei vielen Haltung verschafften, mochten anfangs nur noch leise und im Stillen sich ausbreiten und einwirken, sie traten aber in der Folgezeit immer öffentlicher und ungescheuter hervor. Die Einwirkung fremder staatlicher Elemente auf das theokratische Judenthum äusserte den grössten Einfluss, als die Juden unter der Herrschaft der Römer ihre ganze theokratische Verfassung gefährdet sahen und Viele deshalb in ihrer Anhänglichkeit und dem Glauben an den göttlichen Ursprung und die Unvergänglichkeit der Mosaischen Theokratie zu wanken anfingen. Bei diesen Verhältnissen ist es nicht zu verwundern, dass unter dem besseren Theile der jüdischen Nation, der in der Synagoge seine Bildung und religiöse Befestigung erhalten, unter allen ächten und treuen Bekennern des Mosaismus die Anhänglichkeit an denselben, statt sich zu mindern, fester wurde, selbst bis zur ängstlichen Zartheit sich steigerte und in direkte Opposition gegen jenen äusserlichen Zwang und diese Einwirkung fremder Elemente auf's Judenthum sich zu setzen suchte. Die Häup-

ter und Lehrer in der jüdischen Kirche glaubten dem drohenden Verderben der Ausschweifung, des Leichtsinns und des Abfalls von der Theokratie nur allein durch engeres Anschliessen an das Gesetz, durch ein immer straffferes Anziehen der Zügel ihres geistlichen Regiments und durch ein Höherspannen der Saiten ihres religiösen Lebens begegnen zu können. Nur dadurch, dass sie das Gesetz immer mehr umschrieben, dasselbe, um mich ihres eigenen charakteristischen Ausdruckes zu bedienen, umzäunten, bis in die geringfügigsten Lebensverhältnisse hinab näher individualisirten und zur pünktlichsten Beobachtung desselben nebst allen von ihnen aus der Tradition beigegebenen Nebenbestimmungen und kleinlichsten Ceremonien auf das strengste anhielten, vermeinten sie das theokratische Princip retten zu können.

Bei diesem Bemühen, Rechtgläubigkeit durch starres Binden an die speziellsten äusseren Formen aufrecht zu erhalten, war es wieder andrer Seits natürlich, dass durch solche Ausdehnung und Veranalysirung des ohnehin enge Fesseln anlegenden Gesetzes der Trieb zur Freiheit, zur Entbindung vom Gesetze und der Geistesherrschaft bei allen freisinniger oder frivoler denkenden, durch fremden Verkehr, die von aussen überkommene Sitte und Denkweise ungebundner gewordenen Naturen auf das stärkste erwachte. Beide Gegensätze traten in der angegebenen Weise mit einander in Wechselwirkung und hoben sich einer durch den andern. Diese Lage der Dinge veranlasste die natürliche, unter den gegebenen Umständen fast unvermeidliche Erscheinung einer jüdischen Kirchenspaltung oder die Entstehung der Sekten der Pharisäer, der Sadducäer und der Essäer. Die Genesis der letztern ist darin zu finden, dass bei dem Streben nach Befreiung und Entbindung von dem Gesetze und der betriebenen Umzäunung desselben einige mehr zur äussern sinnlichen Freiheit hinneigten, andere mehr eine innere, höhere intellectuelle Freiheit zu gewinnen trachteten. Jene

waren die Sadducäer, diese die in kontemplativer Zurückgezogenheit und Beschaulichkeit lebenden Essener oder Essäer.

Eine genaue Zeitangabe der Entstehung dieser Sekten lassen die vorhandenen geschichtlichen Nachrichten über sie nicht zu. Nur so viel lässt sich aus der Natur der zwischen ihnen obschwebenden Controversen entnehmen, dass die ersten Keime derselben in die Zeit bald nach dem Exile zu verlegen sind, wenn auch ihre nähere Ausbildung und eigenthümliche Benennung einem spätern Datum angehören mag.

Flavius Josephus Antiqq. XIII, 10, 5—6 erzählt, dass Johan Hyrkan durch seinen Uebertritt von den Pharisäern zur Sekte der Sadducäer (um das J. 110) seiner Familie viele Unannehmlichkeiten zugezogen habe, und da er in seiner Jugend Schüler der Pharisäer war, so ergibt sich, dass ungefähr um das Jahr 150 beide Sekten sich schon vollkommen ausgebildet hatten. Hiemit stimmt überein die Angabe des Jos. Antiqq. XIII, 5, 9., dass zur Zeit des Jonathan (des fürstlichen Hohepriesters 159—144) drei jüdische Sekten bestanden, so wie die Bemerkung Antiqq. XVIII, 1, 2.: *Ἰουδαίοις φιλοσοφίαι τρεῖς ἦσαν ἐκ τοῦ πάνυ ἀρχαίου τῶν πατρίων.* Letztere Stelle ist ganz im Einklange mit der vorhergehenden, in so fern diese Sekten ihrer ursprünglichen Entstehung nach, wie wir sie aus der Natur des spätern Judaismus genetisch zu entwickeln suchten, wirklich sehr alt waren.

§. 17.

Charakterisirung der Pharisäer; Maximen ihres Lebens und ihrer Sittenlehre.

Je mehr Unglaube und Abfall vom theokratischen Principe bei Einzelnen, insbesondere den Reichen und Vornehmen einriss, desto grösser war die Strenge und Un-

erbittlichkeit, mit der die für strenge Orthodoxie eifernden Kirchenlehrer, die Pharisäer, die göttlichen Satzungen und ihre Traditionslehre gegen alle weltlich politischen Verhältnisse geltend zu machen suchten. Ihr kirchlicher Eifer nahm die mannichfachsten Formen des schroffsten Rigorismus an, und ward zur ängstlichen Beobachtung des Gesetzes, bis zur höchsten Uebertreibung hinaufgeschraubt. In ihrer geflissentlich gesuchten und mit unbedingtem Werthe belegten Absonderung von andern Menschen, die sich sogar auf Gang, Haltung und Kleidung erstreckte und ihnen den Namen פְּרוּשִׁים Abgesonderte (nach Suidas, Epiphanius, R. Nathan, Elias u. a. wohingegen alle nicht zu ihren Satzungen sich Bekennende das Volk der Erde עַם הָאָרֶץ von ihnen benannt wurden) erwarb, strebten sie nach einer solchen Kasteiung, dass viele sich blos auf das zum Leben Unentbehrliche beschränkten, Brod und Salz assen, Wasser tranken und auf der Erde schliefen. Ihr Fasten war so strenge, dass manche die ganze Woche hindurch bis zum Sabbathe, oder bis sie eine Wohlthat ausgeübt hatten, aller Speise entsagten. Sie flohen ängstlich den äussern Verkehr mit dem weiblichen Geschlechte; einzelne verehlichten sich gar nicht, andere kamen dahin, dass sie nie die Augen aufschlugen, um sich nicht zu zerstreuen und durch sinnliche Begierde sich reizen zu lassen. Bei jeder Berührung von Dingen wuschen sie sich, und viele schlichen sich auf den Strassen dicht an den Häusern hin, aus Furcht, durch den Athem eines Unreinen verunreinigt zu werden. Vgl. Marc. 7, 1—5. Joan. 18, 28. Darum mieden sie auch den Umgang mit Allen, die nicht im Gesetze unterrichtet waren, da Unwissende die Reinigung um so eher verletzen, und dankten Gott, dass sie nicht seien, wie andere Leute, wie Räuber, Ungerechte, Ehebrecher und Zöllner. Luc. 18, 11.

Die Strenge, welche die Pharisäer in ihrer äussern Lebensweise ausprägten und zur Schau trugen, der Eifer

derselben für das von Gott und der göttlichen Tradition angeblich Befohlne, die Entbehrung und Armuth, die sie mit dem gemeinen Manne theilten und wofür sie reichlichen Ersatz demselben im andern Leben zusicherten, machten sie zu Freunden und Lieblingen des Volkes und liessen auch darin eine charakteristische Unterscheidung derselben von den Sadducäern hervortreten, da letztere durch ihren Laxismus und ihre Lehre, dass im Tode des Menschen Persönlichkeit vernichtet werde, und darum irdische Glücksgüter als besondere Gunstbezeugungen Gottes gegen seine erkornen Lieblinge auf Erden zu betrachten sein, das Volk tief verletzten und sich entfremdeten. Das Volk sah daher in den Pharisäern die Vertheidiger seiner Religion und seiner irdischen Existenz; daher, wo diese angegriffen und verfolgt wurden, Aufruhr und heftige Gegenbewegungen sofort die Folge waren. Die Sadducäer konnten eben deshalb nicht zu so hoher Macht gelangen und einen solchen Einfluss ausüben, als ihre Reichthümer und ihre bürgerliche Stellung hätten erwarten lassen sollen. Wo sie öffentliche Aemter bekleideten, mussten sie sich in der Regel den pharisäischen Ansichten, welchen das Volk ergeben war, accomodiren, und nur unterweilen, wenn die Regenten selber die Pharisäer bekämpften, konnten sie zu einer einflussreichern Autorität auf die Masse sich emporschwingen. — Durch die Pharisäer wurde das Gebäude der genauern und bis ins kleinste Detail durchgeführten Gesetzbestimmung und Erläuterung vollendet. Das Judenthum im Ganzen wurde hiedurch zwar vor der Vermischung mit dem Heidenthume bewahrt — und dies ist den Pharisäern wohl allein zu verdanken und ihr bleibendes Verdienst —; allein es ward zugleich das innere religiöse Leben in eine Unzahl pedantischer Formen eingezwängt, welche die wahre Geistes-Ausbildung, den rechten Aufschwung des Herzens zu Gott erschwerten, wo nicht unmöglich machten. Die Pharisäer beschleunigten das Ende und den Untergang des

andern Judenthums, indem sie Israel in neue selbsterfundene Mittel zur Gottseligkeit verstrickten, die ihm zum Netze des Unterganges wurden. Gerade der Eifer, womit man das Gesetz erfüllen zu müssen und wirklich zu erfüllen glaubte, jene kleinlichen Bestimmungen, wodurch man hoffte, dem Gesetze eine unfehlbare Festigkeit und Dauer zu verschaffen, die Fasten und Selbstenthaltungen, welche man sich auferlegt hatte, waren es, welche das höhere Geistesleben im Gesetze erlahmen liessen, falsche Schein- und Werkheiligkeit, Stolz, Egoismus und Selbstvertrauen aufs höchste nährten und steigerten. So war das angebrachte Aussenwerk, die um das Gesetz gezogene Umzäunung ein Bollwerk, das das innere Heiligthum nicht betreten liess, Geist und Wesen des Gesetzes dem Auge entrückte. Wenn das alte Israel oft in die äusserste Frivolität der Abgötterei versunken war, so verstieg sich das neue Israel nach seiner Bekehrung zu der Vermessenheit, sich selber durch rein äusserliche Werke und eigenes Verdienst vor Gott rechtfertigen zu wollen. Luc. 18, 11.

Der Charakter der Aeusserlichkeit und der kleinlichsten Partikularität, den das Leben der Pharisäer an sich trug, liegt auch den einzelnen pharisäischen Ansichten über das Sittengesetz zu Grunde. Auch in der Theorie rechtfertigten sie äussere Werkheiligkeit, ohne sich um die Reinheit und Lauterkeit des Geistes und der innern Gesinnung zu kümmern. Sie hielten deshalb böse Gedanken und Begierden für durchaus gleichgültig oder für unerhebliche Kleinigkeiten; ja selbst die gefassten Entschlüsse zum Bösen waren ihrer Meinung nach keine Sünde. Ein merkwürdiges Beispiel dieser Art finden wir an dem sonst sehr gebildeten Flavius Josephus, der es an Polybius als Wahn rügt, dass er glaube, der Tod des Antiochus Epiphanes sei eine Strafe dafür, dass er die böse Absicht gehabt habe, einen Tempel in Persien zu berauben. Flavius Josephus bemerkt dagegen, eine That gewollt aber

nicht ausgeführt zu haben, verdiene keine Strafe. Vgl. Flav. Joseph. Antiqq. XII, 9, 1. Mit feierlichem Ernste züchtiget der Herr in der Bergrede die äussere Werkgerechtigkeit der Pharisäer in den Worten: „Ich sage euch: Wenn eure Gerechtigkeit nicht grösser ist, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen. Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt worden ist, du sollst nicht tödten; wer aber tödtet, der wird des Gerichtes schuldig seyn. Ich aber sage euch: dass jeder, der seinem Bruder zürnet, des Gerichtes schuldig sei; wer aber zu seinem Bruder sagt: Raka, der soll des Rathes schuldig sein. Wer aber sagt: du Narr, der soll des höllischen Feuers schuldig sein. Wenn du deine Gabe zum Altar bringst und dir dort einfällt, dass dein Bruder etwas wider dich habe, so lass deine Gabe dort vor dem Altare und gehe zuvor hin, dich mit deinem Bruder auszusöhnen, und alsdann komm und opfere deine Gabe . . . . Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt worden ist, du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch: wer immer ein Weib mit Begierde ansieht, hat mit derselben in seinem Herzen schon die Ehe gebrochen.“ Matth. V, 20—29. Den Mangel reiner Gesinnung bei den Pharisäern rügt auch der Herr, wenn er sagt: „Du blinder Pharisäer, reinige zuerst das Innere des Bechers und der Schüssel, damit auch das Auswendige rein werde.“ Matth. 23, 26.

Aeusserliche Werke suchten sie bis ins kleinlichste auszudehnen und verfielen dabei in die gehaltloseste Casuistik. Das Abpflücken einiger Aehren, um den Hunger zu stillen, und die Heilung eines Kranken am Sabbath hielten sie für unerlaubt, Matth. 12, 1 flg. Luc. 6, 6. 14, 1 flg. Sie waren nicht zufrieden, den Zehnten von den Kornfrüchten, Baumfrüchten und von der Rebe den Samen beizugeben, sondern verzehnteten auch die geringsten Kleinigkeiten, Münze, Anis und Kümmel, vernachlässigten aber das wichtigste des Gesetzes, die Ge-

rechtigkeit, die Barmherzigkeit und den Glauben. Vgl. Matth. 23, 23. Beispiele ihrer Casuistik: Matth. 15, 5. 23, 16. flg.; ihres Kleinlichkeitsgeistes: Marc. 7, 1. flg. Joan. 9, 16. Mit der Werkheiligkeit hängt zusammen der pharisäische Eifer, Proselyten unter den Heiden zu gewinnen, ohne irgend sich zu bemühen, wahrhaft gute Menschen aus ihnen zu bilden, daher das strafende Wort des Erlösers Matth. 23, 15.: „Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr zu Wasser und zu Lande umherzieht, um einen Proselyten zu gewinnen, und wenn er es geworden ist, so macht ihr ihn zum Kinde der Hölle, das noch einmal so arg ist, als ihr.“ — Sie durchseigten die Getränke, um nicht mit denselben eine Mücke, d. i. ein kleines unreines Thierchen zu verschlucken, Matth. 24, 24. Die Gesetze der Verunreinigung wurden von ihnen nicht nur auf Heiden, sondern auch auf Juden, die einem ihnen anstössigen Geschäfte oblagen, insbesondere dem Zollamte vorstanden, selbst auf alle jene bezogen, die nicht zu ihrer Sekte gehörten und als Sünder gemieden werden sollten. Vgl. Matth. 9, 11. 11, 19. Luc. 19, 2 flg. Mit dem Abwaschen der Hände vor Tische nahmen sie es so strenge, dass nach dem Thalmud, wer ungewaschen an ihm erscheint, vertilgt zu werden verdient und einem durch Hurerei Verunreinigten gleich gestellt werden soll. Vgl. Matth. 15, 2. Genau wussten sie zu bestimmen, wie die Abwaschung, namentlich ob mit ausgespreiteten oder geschlossenen Fingern, vorgenommen werden solle, worauf Marc. 7, 3.: *ἐὰν μὴ πυγμῇ νίψωνται* und 7, 4.: *ἐὰν μὴ βαπτίζωνται* hingedeutet wird.

Ueberdies war die Sekte der Pharisäer der ekelhaftesten Ruhm- und Ehrsucht ergeben, buhlte um die Verehrung des grossen Haufens, verrichtete Gebete und gute Werke öffentlich vor den Augen aller, um gepriesen zu werden, und daraus entspringende Gleisnerei und Scheinheiligkeit waren unter vielen ihrer Anhänger herrschende

Laster geworden. Vgl. Matth. 6, 2, 5. 23, 5. Ganz charakteristich vergleicht sie daher der Heiland mit übertünchten Gräbern, die äusserlich prächtig ausgeschmückt, inwendig aber voll Moder und Todtengebein sind. Vgl. Matth. 27, 2, 7. Luc. 11, 44. Bei allem Streben nach äusserer Entsagung und Entbehrung waren sie geldgierig und habsüchtig, und missbrauchten das Zutrauen frommer Wittwen und des Volkes zu gewinnsüchtigen Zwecken. Vgl. Matth. 23, 14. Luc. 16, 14. Jac. 2, 1—8. Flav. Jos. XVIII, 3, 4—5. Gegen solche falsche pharisäische Begriffe von Sittlichkeit und Tugend eifert im N. T. ausser dem Herrn selber vorzüglich der h. Paulus in seinen verschiedenen Sendschreiben, insbesondere im Briefe an die Galater und an die Hebräer. Er macht es sich zur genauen Aufgabe, nachzuweisen, dass das äussere Ceremonialgesetz nicht die Kraft habe, den Geist und das Herz zu reinigen, dass es nur durch seine innere geistige Bedeutung und in der Beziehung Werth habe, als es auf den positiven Heilbringer, auf den ewigen Tempel und den ewigen Hohenpriester sich bezöge, der durch das Opfer Seiner Selbst entsühnt und geheiligt habe. Im Briefe an die Römer bekämpft der Apostel den pharisäischen Tugendstolz und das Pochen auf eigene Selbstrechtfertigung durch gute Werke, und zeigt dagegen, dass nur die volle und ungetheilt und demüthig gläubige Hingabe des Herzens an den, der sich für uns geopfert, und die aus seinem Verdienste uns zuströmende göttliche Gnade Rechtfertigung vor Gott und ewiges Heil dem Menschen verschaffen könne.

§. 18.

Theoretische Lehren der Pharisäer.

Wie die Pharisäer und Sadducäer in ihrer genetischen Bildung als Gegensätze sich gegenüberstehen und wechselseitig bedingen, so treten auch diese Gegensätze bei-

der Sekten auf das unzweideutigste in ihren theologischen Systemen hervor. Die Apostelgeschichte 23, 8. bemerkt über den theoretischen Gegensatz beider: „denn die Sadducäer sagen, es gebe keine Auferstehung, keinen Engel und keinen Geist; die Pharisäer aber behaupten beides.“ Flavius Josephus meint, dass der Lehrbegriff der Pharisäer dem Systeme der Stoa am meisten verwandt sei, und demnach wäre der Sadducäismus der epikuräischen Lehre am passendsten zu vergleichen, wenn nicht überhaupt die gezogene Parallele mehr in der äussern Erscheinung und Lebensordnung, als dem theologischen Systeme der beiden Sekten ihre Anwendbarkeit suchen und finden dürfte. Abgesehen davon, dass die stoische Alleinheitslehre bei den Pharisäern nicht gefunden wird, ist auch der ihnen nach dem Vorgange des Flavius Josephus unterlegte Glaube an ein göttliches unvermeidliches Verhängniss nicht im Sinne eines heidnischen Fatum oder einer todten Naturnothwendigkeit, die die Stoiker behaupteten, aufzufassen. Flavius Josephus sagt zwar de bello iudaico II, 8, 14.: „Sie schreiben alles dem Schicksale und Gott zu (εἱμαρμένῃ τε καὶ Θεῷ προσάπτουσι πάντα), fügt aber gleich hinzu: „Recht oder unrecht zu handeln hängt nach ihrer Meinung grösstentheils von den Menschen ab, doch wirkt in jedem einzelnen Falle das Schicksal immer mit.“ Das Dunkle dieser Stelle wird näher beleuchtet Antiqq. XVIII, 1, 3., wo derselbe Schriftsteller ergänzend angibt: „Wenn sie dafür halten, dass Alles durch das Schicksal geschehe, so nehmen sie doch dem menschlichen Willen nicht die Kraft, aus eigenem Antriebe zu handeln. Sie sagen, es habe G o t t gefallen, den Einfluss seines Rathschlusses mit dem des menschlichen Willens so zu vereinigen, dass beide Theil an der Wahl des Guten und des Bösen haben.“ Aus der Vergleichung beider Stellen ergibt sich, dass Josephus, was er in der ersten von dem bestimmenden Einflusse des Schicksals behauptet, in der zweiten ausschliesslich auf Gott

bezieht, dass mithin Flavius Josephus den fremden Formen zu sehr nachhängend den griechischen und römischen Ausdruck gebraucht habe, wo er, treu dem Sinne der jüdischen Denkweise, der eine Physiokratie oder starre Naturnothwendigkeit ganz fremd war, nur von Gott allein hätte sprechen sollen. Der Einfluss des Schicksals auf des Menschen Recht- oder Unrechtthun, oder wie Flavius Josephus sich selber berichtigend an der zweiten Stelle sagt, der Einfluss und die Verbindung des göttlichen Rathschlusses mit dem menschlichen Willen scheint uns demnach nur die orthodoxe Lehre der Pharisäer von der nothwendigen Verbindung des göttlichen höhern Gnadenbeistandes mit des Menschen selbsteigener freien Thätigkeit auszudrücken.

Minder frei vom Irrthume und falschen Zusätzen ist dagegen die Lehre der Pharisäer von der Unsterblichkeit der Seele geblieben, worin die Apostelgeschichte am a. O. einen charakteristischen Unterschied zwischen Pharisäern und Sadducäern aufstellt.

Die Pharisäer glaubten an die Unsterblichkeit der Seele, weil sie in der Thorah und der Tradition gelehrt war; bildeten sich aber über die Beschaffenheit der menschlichen Fortdauer nach dem Tode Begriffe und Vorstellungen, die mit ihrer ganzen Denkungsweise im engsten Zusammenhange stehen und aus ihr müssen abgeleitet werden. Da die Pharisäer den wahren Geist des Cultus und des Gesetzes aus den Augen verloren und der festbannenden Verkörperung desselben in zahllosen äussern Ceremonien ihr ganzes Streben zuwandten, bewegten sie sich in einer Sphäre, die dem Geistigen, Abstrakten und Allgemeinen nur in der körperlichen, in die Sinne fallenden Offenbarung und Erscheinungsform wahre Realität zugestand, und nur in ihr es festhalten zu können glaubten. Sie fassten daher auch die Lehre von der Unsterblichkeit auf grob sinnliche Weise auf, und glaubten nicht blos für das Geistige in ihnen, von dem nur wenig mehr

geblieben war, einer ewigen Fortdauer zu bedürfen, sondern forderten sie für ihre ganze sinnliche Partikularität, nach den Bedürfnissen, die diese im irdischen Leben geltend zu machen gewohnt war. Die Annahme eines rohen sinnlich partikulären Fortlebens nach dem Tode ist der Fundamentalartikel in der Lehre der Pharisäer von der Unsterblichkeit, aus dem alle speciellen Meinungen derselben über die Unsterblichkeit, die im N. T. und bei Flavius Josephus gefunden werden, sich ableiten lassen. Hieran schliesst sich zunächst der Glaube der Pharisäer an eine Metempsychose oder Seelenwanderung nach dem Tode. Man ist geneigt, diesen Glauben dem Einflusse der babylonischen Gefangenschaft zuzuschreiben, ihn als eine von aussen überkommene, chaldäisch persische oder zoroastrische Lehre, die im Exile adoptirt worden sei, zu bezeichnen. Doch diese Hypothese ermangelt nicht nur der innern Begründung, sondern auch eine nähere Vergleichung des objektiven Charakters der pharisäischen und der anderweitigen orientalischen Lehre von der Seelenwanderung macht sie mindestens unwahrscheinlich. Denn alle östlichen asiatischen Völker, welche die Seelenwanderung angenommen haben, lehrten ihrem Pantheismus gemäss, dass die Seele nach dem Tode des Menschen unmittelbar in einen andern Körper übergehe, und in dem Körperleben zu einer immer höhern Stufe und Ordnung der Wesen sich hinaufschwinge, falls sie sich in ihrer Moralität nicht wieder verschlimmere. Sie glaubten, dass die menschliche Seele durch jede Wanderung immer mehr geläutert, vergeistet und vergöttlicht werde, bis sie endlich in den göttlichen allgemeinen Geist aufgelöst in ihm zur höchsten Seligkeit gelange. Anders aber war nach dem Berichte des Josephus, dem zu misstrauen kein Grund vorhanden ist, die Lehre der Pharisäer. Sie lehrten keine allgemeine, sondern eine partielle Seelenwanderung, der nur die Guten und nicht die Bösen theilhaft werden. Auch behaupteten sie weder ein unmittelbares Uebergehen der

Seele gleich nach dem Tode in andere Körper, noch auch bezeichneten sie denselben Zweck und Ausgang der Seelenwanderung, den die Orientalen aufstellten. Müssten sie in diesem Falle doch auch in einen Pantheismus verfallen sein, dem die scharfe, ja schroffe Scheidung zwischen Gott und Welt im jüdischen Monotheismus durchaus entgegen ist. Wenn die Pharisäer diese drei orientalischen Elemente ganz von ihrer Seelenwanderungslehre ausschliesen, so ist wohl nicht anzunehmen, dass diese ihre Lehre eine fremde gewesen, sondern im Pharisäismus begründet und aus dem ganzen pharisäischen Charakter und Wesen natürlich erwachsen sei. Es werden nämlich, wie Flav. Josephus die Lehre der Pharisäer auseinandersetzt, die Seelen der Tugendhaften und Lasterhaften in einem ewigen unterirdischen Gewahrsam (εἱρμὸν ἀΐδιον, שְׁאֹל) aufbewahrt, doch mit dem Unterschiede, dass die Lasterhaften hier wie in einem Gefängnisse ewig bestraft, die Tugendhaften aber belohnt werden, und dann auch wieder in andere Menschenleiber übergehen und so ein neues tellurisches Leben wieder beginnen können. Flav. Jos. Autiqq. XVIII, 1, 3.: „Sie glauben, dass die Seelen eine unvergängliche Kraft haben, und dass sie unter der Erde gerechtfertigt oder gestraft werden, je nachdem sie im Leben der Tugend oder dem Laster ergeben waren. Die Bösen werden in einem ewigen unterirdischen Kerker gehalten, den Guten aber stehe es frei, ein neues Leben wieder zu beginnen: wegen dieser Lehre erwarben sie sich so grosses Ansehen beim Volke.“ Vgl. de bello iud. II, 8, 13.: „Die Pharisäer sagen, dass zwar jede Seele unsterblich sei, dass aber nur die Seelen der guten Menschen in einen andern Leib übergehen; der Bösen Seelen dagegen mit ewiger Strafe heimgesucht werden.“

Spuren dieser von den Pharisäern geglaubten Seelenwanderung finden sich auch im N. T., daher erklärt sich am einfachsten, wie der Tetrarch Herodes Antipas meinen konnte (Matth. 14, 2.), in Jesus sei Johannes der

Täufer wieder erschienen; und wie einige nach Matth. 16, 14. Jesum für Johannes den Täufer, andere für Elias, andere für Jeremias, und wieder andere für einen der alten Propheten zu halten geneigt sein konnten. Vgl. Joh. 1, 19—22. Luc. 9, 2, 34. erwähnt der Meinung der Juden, dass der Blindgeborne schon vor der Geburt gesündigt habe, und des Vorwurfs, der ihm gemacht wurde, dass er ganz in Sünden geboren sei. Die Lehre von der Seelenwanderung erklärt diese Stellen am natürlichsten.

Der Annahme einer allgemeinen Auferstehung von Seite der Pharisäer beim jüngsten Gerichte erwähnt zwar Flavius Josephus nicht deutlich, wenn nicht etwa in der Rede, worin er, selber ein Pharisäer, die mit ihm in der Grube zu Jotapata verborgenen Juden vom Selbstmorde abmahnt, und in dieser Absicht zu ihnen sagt: „die nach dem Gesetze der Natur aus der Welt gehen, und das von Gott empfangene Gut, wenn der Geber selbst es fordert, zurückgeben, haben eine ewige Herrlichkeit, eine glückliche Nachkommenschaft, und als gehorsame Seelen den heiligsten Platz des Himmels zu erwarten, woher sie mit dem Laufe der Zeiten wieder mit reinen Leibern bekleidet werden"; allein deutlich wird dieser Glaube der Pharisäer an die allgemeine Auferstehung der Todten bezeugt Maccab. II, 7, 9—36. 12, 40—45. Math. 22, 24—34. Luc. 20, 27—36. Joh. 11, 24.

Gleichwie die Pharisäer zu grob sensualistischen Ansichten über die Unsterblichkeit hinneigten, so konnten sie auch von gleichem Geiste geleitet die Meinung hegen, dass nach der Auferstehung noch förmliche Ehen würden geschlossen werden. Wenigstens schreiben ihnen die Sadducäer diesen Irrthum zu. Vgl. Math. 22, 24—34. Luc. 20, 27—36.

Anmerkung. Im N. T. werden mit den Pharisäern häufig zusammengestellt: 1) *γραμματεῖς*, סוֹפְרִים, nach der Vulgata scribae, Schriftgelehrte. 2) *νομικοὶ*, Gesetzkundige und 3) *νομοδιδάσκαλοι*, Gesetzlehrer. Die

beiden letzten heissen in der Vulgata doctores legis oder legis periti. Aus den Stellen, wo ihrer erwähnt wird, geht deutlich hervor, dass sie nicht zu den Sadducäern, sondern zu der orthodoxen Schule der Pharisäer gehörten. Vgl. Matth. 22, 23—36. Marc. 12, 18—41. Luc. 11, 42—54. Da in diesen Stellen die Pharisäer von den Schriftgelehrten und Gesetzkundigen unterschieden werden, so entsteht die Frage: Was unterscheidet sie von den Pharisäern und worin sind sie selber von einander unterschieden?

Ueber die Gesetzlehrer, *νομοδιδάσκαλοι*, kann keine Schwierigkeit obwalten; denn diese waren ohne Zweifel meistens gute, ächte Pharisäer, die als Lehrer des Volkes auftraten. Vgl. Apostelg. 5, 34. 22, 3.

Der Unterschied zwischen Pharisäern von der einen und Schriftgelehrten und Gesetzkundigen von der andern Seite möchte wohl in Folgendem am richtigsten sich dahin bestimmen lassen. Pharisäer sind diejenigen Volkslehrer, welche aus zu ängstlicher Beobachtung der Traditionslehre und aus gar zu grosser kleinlicher Ausdehnung und Anhäufung derselben den Geist des geschriebenen Gesetzes und der mündlichen Tradition verloren hatten. Die Schriftgelehrten und Gesetzkundigen aber bilden eine Klasse und Schule der Pharisäer, welche die Traditionslehre zwar nicht verwirft, aber doch vorzugsweise an die Schrift sich hält, den Geist derselben zu fassen und zu erhalten strebt, die Traditionen aber nur annimmt als von den Vorfahren ererbte Einrichtungen und Lehren, welche die grossen Lehrer der Nation von uralter Zeit den jedesmaligen Verhältnissen und Zeitbedürfnissen gemäss anwandten und wodurch diese ihre Nachfolger über die wahre Bedeutung des geschriebenen Gesetzes sich aufzuklären suchen. Sie gehörten also auch zu den Pharisäern, waren aber ein reinerer, mehr orthodoxer Zweig derselben, der nicht einen gleichen enthusiastischen Eifer theilte mit den Uebrigen für blosse kleinliche, geistlose

Beobachtung der unwichtigen Satzungen, mit gänzlicher Hintansetzung des Wichtigern und Grössern. Diesen Unterschied glaube ich bei Matth. 22. und Marc. 12. bestätigt zu finden, wo sowohl Pharisäer als Sadducäer und Schriftgelehrte nach den ihnen eigenthümlichen Grundsätzen Christo Fragen vorlegen, um zu erfahren, zu welchen derselben er sich bekennen werde. Die Pharisäer, welche nach ihrem rigiden theokratischen Dünkel keinen Oberherrn als Gott über sich anerkennen wollten, schickten ihre Schüler und die Herodianer zu ihm mit der Frage: Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu geben? Die Sadducäer, welche die Auferstehung der Todten läugneten, fragten, was mit einer Wittwe nach der Auferstehung geschehen werde, die in diesem Leben sieben Männer gehabt habe. Die Schriftgelehrten richteten an ihn die Frage: welches das vornehmste Gebot in der Schrift sei. Vgl. Luc. 10, 25. Derselbe, der bei Marc. 12, 28. ein Schriftgelehrter, γραμματεὺς, genannt wird, heisst bei Matth. und Luc. l. c. ein Gesetzkundiger, νομικὸς. Hiernach dürfte der Unterschied zwischen Schriftgelehrten und Gesetzkundigen darin zu suchen sein, dass beide den Pharisäern angehörten und nur durch die ihnen beigelegte grössere oder geringere Kenntniss der h. Schriften und ihres richtigen Verständnisses, als niederer Grad blosser Schriftgelehrten, und als höherer Grad der Gesetzkundigen, verschieden waren. Der νομικὸς bei Matth. kommt als Abgeordneter der Schule vor, wozu diese nur die Tüchtigsten erwählte; der γραμματεὺς bei Marc. erscheint aus eigenem Antriebe, und getraut sich (v. 32.) zu gestehen: καλῶς διδάσκαλε ἐπ' αληθείας εἶπας. Wollen wir die neutestamentlichen γραμματεῖς und νομικοὶ in Beziehung zu den פְּרוּשִׁים mit einem eigenen Namen bezeichnen, so wären sie wohl als die thalmudistischen קְרָאִים, Karäer, zu betrachten. Im Thalmud (Aboda Sara 40, 1.) heisst es: „Woher hast du diese Lehre? Von den Karäern. Rab. Samuel und Rab. Jochanan." Jarchi

erklärt das Wort Karäer, dass darunter die vorzüglichsten Rabbiner verstanden werden, welche eben so zuverlässig sind, als die h. Schrift selbst. Es wären also die erfahrensten Schriftgelehrten und Gesetzeslehrer darunter zu begreifen. Später nahm das Wort Karäer eine andere Bedeutung an, als es diejenige Partei der Juden bezeichnete, die, wie die alten Sadducäer, blos die h. Schrift annahmen und alle Traditionen und Glossen der Rabbinen verwarfen. Die andern Karäer stehen eines Theils mit den alten Schriftgelehrten und Gesetzkundigen noch in so fern in Verbindung, als diese vorzüglich der Schrift anhingen, haben aber seit dem Uebertritte der Sadducäer zu ihrer Partei, der etwa seit dem achten Jahrhundert mit der Annahme des Glaubens an die Unsterblichkeit erfolgt zu sein scheint, mehr dem sadducäischen Lehrbegrlffe sich angeschlossen. Im Gegensatze zu diesen neuen Karäern d. i. blossen Schriftgelehrten stehen die neuern Rabbiniten רַבָּנִים oder Thalmudisten *), ganz entsprechend den alten Pharisäern, welche neben den h. Schriften auch die Traditionen und Auslegungen der Rabbinen beobachten und als Glaubens- und Lebens-Normen festhalten.

§. 19.

Die Sadducäer.

Nachdem ihre innere Genesis §. 16. nachgewiesen ist, kann es von minderer Bedeutung sein, was ursprünglich der Sekte den Namen gegeben habe. Man war schon

---

*) Zu den Rabbiniten gehören vorzüglich die Juden in Deutschland; die Karäer sind sehr verbreitet in Constantinopel, Aegypten und in verschiedenen Gegenden des Orients. Letztere haben ihre eigenen Ritual- und Gebetbücher und es ist ganz natürlich, dass sie hinsichtlich des Eherechts, der Bestimmung der Verwandtschaftsgrade, der Erlaubtheit der Ehescheidung, der vorgeschriebenen Reinigungen, Fasten, verbotenen Speisen u. dgl. zu andern Grundsätzen, als die Rabbiniten, sich bekennen.

im Alterthume darüber verschiedener Meinung. Einige sind der Ansicht, dass Sadducäer von Sadok, einem Schüler des Antigonus Sochaeus (300 v. Chr.), Vorstehers des jüdischen Sanedrins, abzuleiten sei, der die Lehre seines Meisters, man müsse Gott nicht um des erwarteten Lohnes willen, sondern aus kindlicher Liebe dienen, zu der falschen Behauptung entstellt habe, die Guten hätten keine Belohnung und die Bösen keine Strafe in jenem Leben zu erwarten. Vgl. Flav. Joseph. Antiqq. XIII, 9. R. Nathan im Comment. z. Pirke Avoth. c. 5., denen Maimonides, Scaliger, Carpzov u. a. sich anschliessen. Eine andere Deutung des Namens gibt Epiphan. haeres. XIV.: *Επονομάζουσιν οὗτοι ἑαυτοὺς Σαδδουκαίους δῆθεν ἀπὸ δικαιοσύνης τῆς επικλήσεως ὁρμωμένης. Σεδεκ* (צֶדֶק) *γὰρ ἑρμηνεύεται δικαιοσύνη.* Vgl. Hier. in Matth. XXII. Serarii trihaeres. II, 18. Schulze confect. hist. crit. Sadduc. inter Jud. sectae novam lucem accendentes. Nach dieser Confektur hätten die Sadducäer sich selber „die Gerechten" genannt, weil sie nur der rein menschlichen Tugend, dem eigenen Verdienste ausschliesslichen Werth beilegten. Der Gegensatz zwischen Pharisäern und Sadducäern, die das Leben als zwei Extreme einander gegenüber gestellt hatte, prägt sich auch überall in ihrer Lehre aus.

Hatten die Pharisäer das Traditionsprincip auf die äusserste Spitze getrieben, so verwarfen dagegen die Sadducäer alle Tradition, und hielten sich blos an den Buchstaben der Schrift. Vgl. Joseph. Antiqq. XIII, 10, 6. XVIII, 1, 4.

Wie ferner die Pharisäer bei dieser ihrer Traditionslehre überall eine göttliche Lehre und ein göttliches Recht durchzuführen suchten, selbst auf Kosten aller weltlich menschlichen Verhältnisse, die sie ganz zu unterdrücken und zu vernichten trachteten, so fielen andrer Seits die Sadducäer einem rein weltlich menschlichen Dasein und Streben anheim. Sie läugneten allen Einfluss Gottes auf die freien Handlungen des Menschen und eine spezielle

göttliche Providenz in der Weltregierung. Flav. Joseph. de bello iud. II, 8, 14. Antiqq. XIII, 5, 9. Ihr Hauptstreben war einer äusserlich hohen Stellung unter den Menschen, politischer Bedeutung und Wirksamkeit im zeitlichen Leben zugewandt. Da sie dies auf ganz epikuräische Weise als das Höchste und einzig Werthvolle erachteten, so mochten sie ihr gegenwärtiges irdisches und sinnliches Wohlbehagen nicht für ein zweites, ewiges und geistiges Leben hingeben und aufs Spiel setzen, und läugneten daher die Ewigkeit des Geistes, die die Pharisäer auf eine roh sinnliche Weise um so fester halten zu müssen glaubten. Eine natürliche Folge der Läugnung der Unsterblihkeit war, dass sie sich in diesem Leben so viel Genuss zu verschaffen suchten, als sie konnten, ein weichliches und üppiges Leben führten und Nothleidenden und Bedrängten übermüthig und hart begegneten, Flav. Joseph. Antiqq. XVIII, 2. Daher auch die Sadducäer ganz insbesondere im künftigen Messias nur eine Befreiung von äusserm fremden Joche, sinnliche Wohlfahrt, Herrlichkeit und irdische Glückseligkeit erwarten mussten, und wohl nur wenige unter ihnen, vielleicht keiner, zur freudigen Anerkennung des geistigen Befreiers vom Sündenelende gelangten. Mit der Unsterblichkeit läugneten die Sadducäer natürlich auch jede Belohnung und Bestrafung nach dem Tode und eine allgemeine Auferstehung des Leibes. Vgl. Flav. Joseph. XVIII, 1, 4. Matth. 22, 23 flg. Apostelg. 23, 8. Marc. 12, 18 flg. Luc. 20, 27 flg. In richtiger Schlussfolge läugneten sie auch die Existenz aller geistigen Wesen ausser Gott, und verwarfen die ganze Lehre von guten und bösen Engeln. Vgl. Apostelg. 23, 8.: „die Sadducäer sagen, es gebe keine Auferstehung, keinen Engel und keinen Geist; die Pharisäer aber behaupten beides.“

Da die Sadducäer das ewige Fortleben der Seele nach dem Tode und überhaupt die Möglichkeit einer Existenz reiner Geister in Abrede stellten, so lag auch darin im-

plicite der Glaube begründet, dass der Mensch nur in so fern existire und handle, als seine Seele unzertrennlich mit dem Körper verbunden sei, dass alles Wollen und Handeln nur von seiner individuellen Persönlichkeit abhange, ohne dass eine andere rein geistige Kraft auf ihn einzuwirken vermöge. Daher ihre Lehre, der Mensch bestimme sich nur aus natürlicher freier Kraft zur Wahl des Guten oder des Bösen, und die Läugnung der göttlichen Gnade und Vorsehung in den menschlichen Handlungen und, wie Flavius Josephus anzudeuten scheint, der Weltregierung überhaupt. Antiqq. XIII, 5, 9.: „die Sadducäer läugnen das Schicksal (τὴν εἱμαρμένην) durchaus, glaubend, dass es nichts sei, noch auch lassen sie zu, dass die menschlichen Handlungen von selbem bestimmt werden, sondern dass alles allein von uns selber abhange, so dass nur wir uns selber zum Guten bestimmten und uns das Böse durch unsern eigenen Unverstand (ἀβουλίαν) zuzögen." De bello iud. II, 8, 14 (wo Josephus statt εἱμαρμένη wieder Θεὸς setzt): „die Sadducäer aber heben das Schicksal ganz und gar auf und stellen Gott ausser aller Einwirkung auf das Thun des Guten oder des Bösen von Seite des Menschen. Der Wahl des Menschen, sagen sie, sei das Gute oder das Böse anheimgestellt, und ein jeder erreiche nach seiner Einsicht das Eine oder das Andere. Ferner läugnen sie die Fortdauer der Seele und die Bestrafung und Belohnung nach diesem Leben."

Dies sind die vier Hauptpunkte der sadducäischen Glaubenslehre, wodurch die Sadducäer als eine abtrünnige Sekte sowohl von der jüdischen Kirche überhaupt, als auch vom Pharisäismus scharf sich ausschieden und des letztern Gegensatz bildeten. Der wesentliche Grundunterschied, aus dem die übrigen Differenzen unmittelbar oder mittelbar hervorgingen, bleibt immer der, dass die Sadducäer alle Traditionslehre als unwahr verwarfen, nach eigenem Urtheile, jeder auf seine Weise, die h. Schrift

interpretirten und, wie Flavius Josephus ausdrücklich Antiqq. XVIII, 1, 4. bemerkt, über Schriftstellen unter sich und mit ihren Lehrern frei disputirten. *)

Nach dem Vorgange des Hier. (Comment. in Matth.) wird auch von Manchen behauptet, dass die Sadducäer von der h. Schrift nur den Pentateuch angenommen und die übrigen heiligen Bücher verworfen hätten. Man folgert dies aus dem Umstande, dass Christus, um die Sadducäer ihres Irrthums in der Läugnung der Unsterblichkeit zu überführen, seinen Beweis aus den Büchern Mosis entnommen habe. Matth. 22, 32. Allein diese Folgerung ist voreilig und unbegründet, da Christus immerhin einen Beweis aus einer Stelle des Pentateuch blos desshalb ihnen entgegenstellen konnte, weil sie ihm mit Bezugnahme auf eine Stelle des Pentateuch ihre Frage vorgelegt hatten. Wies doch auch der Herr die Schriftgelehrten (aus den Pharisäern), die doch sicher die übrigen h. Bücher annahmen, bei derselben Veranlassung (Matth. 22, 37. Marc. 12, 29, 30.) auf Stellen des Pentateuch (Mos. III, 19, 18. Mos. V, 6, 4, 5.) hin. Ein direkter Beweis der Unzulässigkeit dieser Meinung liegt ferner darin, dass

*) In dieser Periode, wo man auf dem Wege der eigenen Selbstforschung und Disputation den Sinn der Schrift zu ermitteln suchte und nicht mehr auf unmittelbare, von der Traditionslehre richtig geleitete Art und Weise in den Geist des A. T. einzudringen bemüht war, sondern bereits einen grössern Aufwand von Reflexion und Abstraktion in der Schriftforschung anwandte, ist auch die Entstehung der Punktation im A. T. zu suchen, oder der Zeitpunkt zu fixiren, wo das geistigere Element der Sprache, der Vokal, welcher früher unmittelbar und ohne alle Reflexion sich von selbst verstand, sinnfällig wahrnehmbar hervortrat und allmälig schriftlich bezeichnet wurde. Da aber der Vokal mehr das Geistige, im Gemüthe des Menschen liegende Element der Sprache ist, im Gegensatze zu dem objektiven materiellen Consonanten, so konnte er auch nicht durch Buchstaben, sondern durch eine mehr geistige Schrift oder durch Zeichen (σημεῖα) angedeutet werden.

im Thalmud Sanhedrin S. 90, 2. Rabbi Gamaliel den Sadducäern die Auferstehung nicht nur aus den Büchern Mosis, sondern auch aus den Propheten und Hagiographen beweist, mithin voraussetzt, dass diese Schriften von ihnen angenommen wurden. Die Sadducäer verwarfen auch den geführten Beweis nicht deshalb, weil sie diese Schriften nicht annahmen, sondern weil sie die angeführten Stellen anders verstanden und schief deuteten.

Auch berechtigt nicht zu dieser Beschuldigung die Stelle des Flav. Jos. Antiqq. XVIII, 1, 4.: „die Sadducäer halten dafür, man brauche nichts weiter, als die Gesetze beobachten.“ Denn theils nennen die Juden manchmal ihre sämmtlichen heil. Schriften das Gesetz oder die Gesetze, theils auch und zwar gerade hier setzt Josephus die Vorschriften des Gesetzes (d. i. des geschriebenen) den mündlichen Ueberlieferungen der Pharisäer wegen entgegen, was aus der Stelle Antiqq. XIII, 10, 6 noch deutlicher erhellt: „die Pharisäer haben dem Volke viele Satzungen aus der Ueberlieferung der Väter gegeben, von denen in den Gesetzen Mosis nichts geschrieben steht; weswegen die Schule der Sadducäer solche verwirft, die behauptet, dass man die geschriebenen Satzuugen für verbindlich halten, die von den Vätern überlieferten aber nicht beobachten solle.“ Ohne Zweifel würde Flavius Josephus der Verwerfung der übrigen Bücher des A. T. von Seite der Sadducäer bei der Gelegenheit erwähnt haben, wo er von ihrer Läugnung der Tradition spricht.

Dazu kommt endlich noch der positive Gegenbeweis, dass Flav. Jos. contr. Apion I, 8. ausdrücklich sagt, dass man die Bücher des A. T. so viele Jahrhunderte hindurch mit der grössten Sorgfalt vollständig, rein und unverletzt aufbewahrt habe, ohne dass irgend ein Zusatz oder Ausmerzung oder Veränderung in den Text gekommen sei, und dass alle Bücher des jüdischen Kanon von allen Juden für göttlich gehalten werden.

Am wahrscheinlichsten ist dieser Vorwurf wohl dadurch entstanden und unterstützt worden, dass die Thalmudisten in mehreren Stellen die Sadducäer mit den Kuthäern oder Samaritern confundiren, welche nur den Pentateuch annahmen, aber die übrigen h. Bücher verwarfen. *)

§. 20.

Die Essener und Therapeuten.

Schon früher ist bemerkt, dass die Essener weniger streng an die Satzungen der Tradition sich banden, ohne sie gänzlich zu verwerfen, im Gegensatze zu der ängstlichen Aeusserlichkeit und Buchstäblichkeit der Pharisäer und dem sinnlichen Laxismus der Sadducäer nach einer höhern geistigen Freiheit strebten und als Mystiker eines beschaulichen, zurückgezogenen Lebens in der Einsamkeit sich beflissen. Der Name Essener oder Essäer ist nach Flav. Jos. de bell. iud. II, 8, 6. chald. aramäischen Ursprungs, von אָסָא abzuleiten, dem der Name der grie-

*) Die im N. T. erwähnten Herodianer waren wohl blos Höflinge und Anhänger des Herodes, die keine eigene besondere Sekte bildeten. Als Hausgenossen und Freunde des üppigen und wollüstigen Fürsten Herodes schlossen sie sich wahrscheinlich in ihren religiösen Meinungen und Ansichten am meisten den Sadducäern an.

Die Galiläer waren mehr eine politische schwärmerische Sekte, die, seitdem Judäa als römische Provinz zu Syrien geschlagen war, und von ihr durch den Statthalter Quirinus der Census erhoben wurde, in Judas dem Gauloniter oder dem Galiläer (Apostelg. V, 37.) ihren Partheiführer fand und das Panier bürgerlicher Unabhängigkeit durch die Behauptung aufzurichten suchte, es sei unerlaubt, eineu andern Herrn und König anzuerkennen, als Jehova. Nach der Unterdrückung ihres Hauptes und seiner eifrigsten Anhänger war zwar ihre Kraft gebrochen, doch erhielt sich die Parthei im Stillen. Vgl. Matth. 22, 16. Luc. 13, 1, 2. De bello iud. II, 8, 1. 17, 7—9. VII, 8, 1. 4—6.

chischen Anhänger der Sekte *θεραπευταὶ*, Heilkundige d. i. Leibes- oder Seelenärzte homogen ist. Wie der Benennung, so sind Essener und Therapeuten auch ihrem Wesen, ihrer Denk- und Lebensweise nach sehr verwandt und ursprünglich gleich. Die Essener waren, was auch ihr aramäischer Name bezeugt, sogenannte hebräische Juden, die in Palästina, besonders an der Westseite des todten Meeres, ihren Aufenthalt hatten. Die Therapeuten gehörten zu den griechischen Juden, die vorzüglich in Aegypten sich niedergelassen hatten. Auch waren sie darin verschieden, dass die Essener gesellschaftlicher, in kleinern Städten und Dörfern und minder streng lebten, Ackerbau und stille friedliche Gewerbe trieben, die Therapeuten hingegen fern von allen bevölkerten Ortschaften und fremden Ansiedlungen in stille Einsamkeit sich zurückzogen, im Felde, in Gärten oder Wüsten ihre Wohnung aufschlugen, und mehr einem ausschliesslich kontemplativen Leben oblagen. Vgl. Plinius histor. natur. V, 17. Flav. Jos. de bello iud. II, 8, 2—14. Antiqq. XV, 10, 5. XVII, 13, 3. XVIII, 1, 5. Philo in dem Werkchen: *περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον.*

Die Essener zeichneten sich durch frommes religiöses Leben, ernstes Streben nach lauterer Gesinnung, Arbeitsamkeit und Wohlthätigkeit, Wahrheitssinn und Rechtlichkeit im äussern Verkehr unter den Juden ihrer Zeit vortheilhaft aus. Wer in ihren ascetischen Orden wollte aufgenommen werden, musste schwören, Gott zu lieben, gegen die Menschen gerecht zu sein, niemand freiwillig oder unter dem Schutze des Gesetzes zu beleidigen, die Beleidiger zu hassen, allen Menschen treu zu sein, besonders aber der Obrigkeit, stets die Wahrheit zu reden, Gewinnsucht, Diebstahl und Raub zu fliehen, die Weisheit immer zu lieben, und die Geheimnisse des Ordens auch in der härtesten Pein nicht zu verrathen. Vgl. Flav. Jos. de bello iud. II, 8, 6, 7. Antiqq. XV, 10, 4. Philo quod omnis probus liber nach der Frankf. Ausg. p. 876 flg. Ihr Ver-

mögen war Gemeingut, gebildet aus dem Privatvermögen der neu aufgenommenen Mitglieder und den Erzeugnissen und dem Gewinne des Ackerbaues, der Viehzucht, der Gewerbe und der Heilkunde, worin sie, wie in der Kenntniss der Natur überhaupt, höhere, vielleicht auch theosophische Kenntnisse, da sie besondere prophetische Gaben zu besitzen glaubten, sich beilegten. Ihre Nahrung und Kleidung war einfach und auf die Befriedigung des Nothdürftigen beschränkt. Vgl. de bello iud. II, 8, 2—4, 12. Antiqq. XVIII, 1, 5. Phil. l. c. Die meisten Essener lebten ehelos, nicht, wie Jos. de bell. iud. II, 8, 13. angibt, weil sie die Ehe verwarfen, sondern weil sie alle Weiber für ungetreu hielten: nur eine besondere Klasse unter ihnen verehlichte sich, nachdem sie drei Jahre lang die Braut geprüft hatten. Die Essener erhielten sich grösstentheils durch Proselyten und die Annahme fremder Kinder, die sie vom frühesten Alter an nach ihrer Weise erzogen, de bello iud. II, 8, 2. Die Aufnahme in den Orden erfolgte nach vorausgegangener dreijähriger Prüfung unter Leistung eines Eides, der sonst in allen Fällen verboten und dem Meineide gleich geachtet wurde, l. c. II, 8, 7. Sie hatten manches Esoterische in ihrem Religionssysteme, was im Dunkel liegt, und obgleich sie innere Frömmigkeit besonders hochschätzten, so waren doch auch sie nicht von Aberglauben, hochmüthigem Separatismus und peinlicher Pedanterei frei geblieben. Ihre Absonderung in vier Grade war so strenge, dass der Essener des höhern Grades jegliche Berührung mit einem auf niederer Stufe stehenden Essener ängstlich zu vermeiden suchte, aus Furcht, dadurch verunreinigt zu werden, und wenn solche etwa Statt hatte, eine besondere Reinigung deshalb vornehmen zu müssen glaubte, l. c. 8, 10. Sie durften weder vor sich noch zur rechten Seite ausspucken, am Sabbathe nicht einmal ein Gefäss auf einen andern Platz hinsetzen und einem Bedürfnisse der Natur Folge leisten, l. c. II, 8, 9. Niemand durfte andere Speisen nehmen,

als die in der Sekte selbst zubereitet waren, und der aus der Genossenschaft Ausgestossne starb darum häufig eines traurigen Todes, wenn er an dem Eide, den er bei der Aufnahme abgelegt hatte, streng festhielt, l. c. II, 8, 8. Ihre Religionslehre stimmte mit der pharisäischen am meisten überein, Antiqq. XV, 10. XVII, 13. XVIII, 1, 10. Philo quod omnis probus liber p. 867 sqq. Sie verwarfen aber den Opferdienst als unrein und enthielten sich des Besuchs des Tempels in Jerusalem, der den Juden zur Pflicht gemacht war. Vgl. Antiqq. XVIII, 1, 5. Philo l. c. Sie schrieben nach Flav. Jos. Antiqq. XIII, 5, 9. die menschlichen Schicksale dem Verhängnisse oder der göttlichen Vorsehung zu, ohne jedoch nach der Angabe Philo's l. c. Gott zum Urheber des Bösen zu machen. Sie nahmen mit den Pharisäern eine Unsterblichkeit der Seelen an und glaubten insbesondere, dass diese aus dem feinsten Aether in die Körperwelt durch unreine Lust gebannt worden sein, und nach ihrer Befreiung von derselben, wenn sie tugendhaft geblieben, jenseits des Meeres auf glücklichen Inseln eines seligen Lebens sich erfreuen, die schlechten dagegen in einem unterirdischen, finstern Kerker ewig bestraft werden würden. Vgl. Antiqq. XVIII, 1, 5. de bello iud. II, 8, 11. Das esoterische Element ihrer Lehre bleibt dunkel und scheint eine Art von Gnosticismus gebildet zu haben, da die Einzuweihenden feierlich beschwören mussten, dass sie die geheimen ihnen zu eröffnenden Namen der Engel (Aeonen?) und die sorgfältig verborgenen Bücher des Ordens (worauf auch die Gnostiker provocirten) Niemand entdecken wollten, wenn sie deshalb auch grausame Marter und den Tod selber erdulden müssten, de bello iud. II, 8. 7. Auch Philo am a. O. erwähnt, dass sie sich mit einer *φιλοσοφία δὶα συμβόλων*, einer Philosophie, die eine allegorische Auslegung der h. Schrift zur Grundlage hatte, befassten, was nach Weise der Gnostiker abentheuerlichen Spekulationen Vorschub leisten konnte.

Die besondere Verzweigung der Essener, die Therapeuten Aegyptens, deren Lebensweise Philo in der Schrift: de vita contemplativa, mehr vom idealisirenden als historischen Standpunkte charakterisirt, hatten ihren Hauptsitz am Mörissee, in der Nähe von Alexandrien; führten in abgesonderten Zellen ein von allem Verkehr und werkthätiger Beschäftigung abgezogenes Leben, das dem Gebete, der Betrachtung und ascetischen strengen Entbehrungen gewidmet war. Sie blieben insgesammt unverehlicht, und weibliche Personen, die bei ihnen aufgenommen werden wollten, mussten Jungfrauen sein. Nur am Sabbath kamen sie zusammen, sangen die Nacht hindurch in zwei Chören, wie die Israeliten nach dem Durchzuge durch's rothe Meer, ihre Jubellieder, wobei auch heilige Tänze aufgeführt wurden, und feierten ein gemeinschaftliches Mahl, bei dem, wie überhaupt an jedem Tage, nur der Genuss von Brod, Salz und Wasser und höchstens Ysop gestattet war. Auch die Therapeuten waren Freunde der mystischen allegorisirenden Schrifterklärung und hatten uns unbekannte theosophische Schriften und Ansichten. *)

Vgl. Trium scriptorum illustrium (Drusii, Ios. Scaligeri et Serarii) de tribus Iudaeorum sectis syntagma, edid. Iac. Triglandius. Delphis 1703. 2 vol. 4. Joh. Joach. Bellermann: Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer und Therapeuten. Berlin 1821. Beer: Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden

*) Mit Unrecht sind von Manchen die Essener und Therapeuten mit christlichen Mönchen parallelisirt worden, da diese sich niemals von dem gemeinsamen christlichen Gottesdienste und Lehrbegriffe lossagten, wie es bei jenen der Fall war, die durch Wegwerfung des Cultus, eines der wesentlichsten Theile des Mosaismus, eher als förmlich apostasirende Juden zu betrachten sein dürften. Richtiger können Essener und Therapeuten wegen ihres spiritualistischen Hochmuths und Separatismus mit den Donatisten der alten Kirche verglichen werden.

und der Kabbalah. 2 Bde. Brünn 1822. Ios. Sauer de Essenis et Therapeutis disquisitio. Vratislav. 1829.

§. 21.

Reinerhaltung der Lehre in der jüdischen Kirche.

Aus dem Hervortreten und der eigenthümlichen Beschaffenheit der den wahren Geist und Gehalt der jüdischen Religion so sehr misskennenden Sekten der spätern Zeit darf nicht die voreilige Folgerung gezogen werden, dass die Religion oder Kirche Israels selber damals ganz von Irrthümern umstrickt oder einem totalen sittlichen Verderben anheim gefallen sei. Ungeachtet der Entartung dieser Schulen war die Religionslehre und Kirche des gottgeheiligten Volkes, als solche, in keinem Irrthume befangen, und der objektive, göttliche Inhalt des Judenthums nach Schrift und Tradition rein und ungeschmälert erhalten worden. Denn wenn auch einzelne Kirchenlehrer und Synagogen-Vorsteher von der rechten Bahn abwichen und auf verkehrten Wegen in die Irre gingen, oder durch unsittliches Betragen Aergerniss gaben, oder, nach Weise der Pharisäer, durch Ueberfüllung des Ritual- und Ceremonialgesetzes der todten Werkheiligkeit Vorschub leisteten, so waren dies doch keine Gebrechen der Kirche, sondern nur Fehler der einzelnen Kirchenmitglieder, blos äussere Flecken, welche, wie Sonnenflecken das sie überstrahlende hell leuchtende Sonnenlicht, die reine Lehre zwar verdunkeln konnten, aber nicht auszulöschen vermochten. Bei allen Makeln und Missbräuchen ward die reine jüdische Lehre nie derartig entstellt, dass nicht ein reines und gottgeweihtes Gemüth das Aechte vom Unächten, das Wahre vom Falschen hätte unterscheiden können. Israels Kirche, von Gott begründet, behielt bis zur Erfüllung des Gesetzes durch den, auf welchen es hinwies, den Geist Gottes, und darum ruhte noch auf dem Hohenpriester der Geist der Prophe-

tie, und auf höhere Fügung musste sein Mund weissagen in eben den Worten, wobei das Herz Arges dachte. Joh. 9, 47—53.

Wenn der Herr öfters wider die Ueberlieferungen und Satzungen der Aeltesten eifert (Math. 15, 1—15. 23, 4—34. Paulus ad Titum 1, 14.), so waren diese Beschuldigungen doch nie gegen die Kirche und die in derselben erhaltenen wahren Traditionen gerichtet, sondern nur jene Uebertreibungen gemeint, die ursprünglich aus guter Absicht entsprungen, doch immer mehr vom Geiste des Gesetzes entfernten und durch ihre Vervielfältigung zur drückenden Last anwuchsen. Wenn Christus den Pharisäern, die sich zunächst der orthodoxen Lehre anschlossen, Heuchelei und mancherlei Verstösse gegen die reine Sittenlehre vorwirft, so bekämpft er nur die Schulmeinungen, oder die ganz individuellen Ansichten und Maximen einzelner fanatischer Pharisäer, nicht aber die Lehre der ganzen Kirche, die den Lippendienst, das Heuchelwesen und die pharisäischen Ueberspanntheiten niemals förmlich bestätigte und anempfahl. Der Herr, der die einzelnen Missbräuche scharf rügt und die Heuchelei der Pharisäer mit ernsten Worten züchtigt, ist weit davon entfernt, die Lehrautorität der Kirche selber zu verwerfen, sondern bestätigt sie vielmehr mit den bedeutungsvollen Worten (Math. 23, 2—4.): „Auf dem Stuhle Mosis sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Alles nun, was sie euch sagen, das ihr halten sollt, das haltet und thut; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht thun; sie sagen es wohl, aber thun es nicht.“ Den zwölfjährigen Jesus finden die Eltern im Tempel sitzen in Mitte der Lehrer und ihrer Zuhörer. Luc. 2, 46.

Wie Christus die reine objektive Lehre der Kirche nicht vermischt mit den einzelnen sektirerischen Auswüchsen und Missbräuchen, so dringen auch die alten Rabbinen auf sorgfältige Unterscheidung beider. So wird selbst im Thalmud der ächte Pharisäismus von seinen Ausartun-

gen streng unterschieden, und nur diese werden verdammt. Der Abarten oder unächten Pharisäer werden von den Altrabbinen im Thalmud Sota 20, 3. 22, 2. und S. 3, 2. sieben Klassen erwähnt, die ihrem Hauptcharakter nach im Evangelium sich wiederfinden:

1) פָּרוּשׁ שִׁכְמִי, Sichemische Pharisäer, welche die Zeichen der äussern Ceremonialfrömmigkeit, eiteln Nutzens und Ruhmes wegen, zur Schau tragen. Sie sind nach Sichem, dem Sohne Hemors, ohne Zweifel desshalb so benannt worden, weil, gleichwie Sichem nicht aus Liebe zu Gott, sich und sein Volk beschneiden liess, sondern um die Dinah, Tochter des Jacob mit der Lea, zur Frau zu erhalten (Mos. c. 34.), eben so diese Pharisäer ihre Werke nicht zu Gottes Ehre verrichteten, sondern, um von den Menschen gepriesen zu werden.

2) פָּרוּשׁ נִקְפִּי, schleichende Pharisäer, die aus übergrosser Demuth und Abtödtung den Kopf hängen liessen, die Füsse kaum vom Boden aufhoben, und die nach dem Thalmud sagten: „Mache mir es leicht, ich habe ein frommes Geschäft.“

3) פָּרוּשׁ קִזַּאי (d. h. der die Wand mit Blut bespritzt), solche, die an den Wänden der Häuser umhergehen und ihre Augen fast geschlossen halten, um kein Weib oder eine Jungfrau anzusehen und sich so oft stossen und blutige Wunden am Kopfe sich zuziehen.

4) פְּרוּשׁ מְדוּכְיָא, Pharisäer des Mörsers, die eine Mütze in der Form eines Mörsers tragen, damit ihre Augen bedeckt sein und nicht ausschweifen können.

5) פָּרוּשׁ אֵרְעָה מָה חוֹבָתִי וְאֶעֱשֶׂה, die Pharisäer, welche öffentlich und stolz sagen: „Ich möchte wissen, was meine Pflicht ist, und ich will sie erfüllen“, oder die behaupten, sie hätten alle ihre Pflichten erfüllt, und Niemand könne ihnen eine Vernachlässigung derselben nachweisen. Sie rechtfertigten sich also selber, und rühmten sich ihrer Gerechtigkeit. Vgl. Luc. 18, 11 flg.

6) פָּרוּשׁ יִרְאָה, die Pharisäer, die aus Furcht vor der Strafe Gutes thun.

7) פָּרוּשׁ אַהֲבָה, die Pharisäer, welche Gutes thun aus Liebe nämlich zum Solde oder Lohne, das Gesetz mehr der Belohnung wegen erfüllen.

Diese genannten sieben Arten von Pharisäern nennt der Thalmud gefärbte, und setzt ihnen die wahren Pharisäer entgegen, die alles, was jene aus unreinen Absichten thun, aus reiner Liebe zu Gott erfüllen.

Dieser rechtschaffnen und edlen Pharisäer gab es in den Zeiten des tiefsten Verfalls, in den Tagen des Erlösers, noch manche, und sie bestätigen unsere Behauptung, dass nicht die ganze jüdische Kirche von der rechten Bahn abgewichen war, und ihr Ziel ganz aus den Augen verloren hatte. Zu ihnen gehörten u. A. Rabbi Simeon, dessen hohe Gesinnung und geistige Durchdringung des Gesetzes Lucas 2, 25 flg. in einigen kräftigen Zügen entwirft; der Rathsherr Joseph von Arimathäa, Math. 27, 57., Marc. 15, 43., Luc. 23, 51.; der Wahrheit suchende und anerkennende Pharisäer Nicodemus, Joh. 3, 1 flg. Rabbi Gamaliel, Apostelg. 5, 34.; der Apostel Paulus, Phil. 3, 5. und gewiss noch mehrere Andere. Von dem Unterschiede dieser unächten Juden von den wahrhaft ächten Jehova's Verehrern zeugt auch die letzte Warnung, welche Johannes Hyrkan (135 — 106 v. Chr.) auf dem Todesbette seiner nachregierenden Gemahlin gab, die die Altrabbinen als goldne Wahrheit aufbewahrt haben: „Fürchte weder Pharisäer noch Antipharisäer, nur jenen Heuchlern misstraue, welche als Pharisäer erscheinen, aber Gottloses treiben, wie Simri, und um Belohnung ansprechen, als verdienten sie diese, wie Pinhas.“ — Auch der Jude Philo, der eifrige Vertreter der Rechte seiner Nation bei dem Kaiser Caligula, richtet scharfe Pfeile gegen die falschen Pharisäer und unterscheidet treffend ihre missleitete Frömmigkeit von der richtigen und wahren, wenn er bemerkt, „Wenn du Je-

manden siehst, der Speise und Getränke sich versagt, der Waschen und Salben ablehnt, der in der körperlichen Bekleidung nachlässig ist, auf dem Erdboden schläft, in baufälligen Hütten wohnt, und wegen dieser Werke für enthaltsam gelten will: so habe Mitleid mit seiner Verirrung und zeige ihm den wahren Weg der Enthaltsamkeit. — Ein solcher irrt in der Art der Frömmigkeit, weil er äussere Dienste für Heiligkeit hält, und Geschenke dem Unbestechlichen, der sie nie annimmt, darbringt, — und dem über Schmeicheleien Erhabenen schmeichelt, dem nur ächte Verehrung wohlgefällt. Aechte Verehrung aber besteht in der Aufrichtigkeit der Seele, welche sich selbst allein zum Opfer darbringt; falsche Verehrung aber verabscheuet er, weil sie blos in prahlerischer Ausstellung äusserer Güter besteht.

II.

Der Cultus oder die äussere Gottesverehrung.

B.

Cultusstätten.

§. 22.

Die Stiftshütte.

Wie das ganze Leben der ältesten patriarchalischen Zeit auf höchst einfachen Grundlagen ruhete und komplicirter äusserer Formen ermangelte, so war auch ihr Gottesdienst äusserst einfach und gestaltlos, und fehlte ihm der Charakter des Sinn-Bildlichen im Detail noch gänzlich. Die frommen Erzväter hatten noch keine genau fixirte Orte und Zeiten des Cultus, keine bestimmte Opfer und Priester, in welchen vier, näher zu berücksichtigenden, Beziehungen erst durch das positive Mosaische Gesetz dem Cultus stereotype Formen gegeben wurden. Doch darf man sich diese älteste Zeit nicht ohne allen äussern Gottesdienst denken, indem allmälig, wie sich das Menschengeschlecht mit der Urtradition immer weiter fortpflanzte, die Kenntniss und Verehrung Gottes immer mehr äusserlich sich ausprägen musste, was aus der obigen Charakterisirung des ältesten Zustandes der Menschheit einleuchtend sein wird. Daher lesen wir auch schon von Abraham, dass er Altäre baute und Haine anlegte, um dort Gott zu verehren, Mos. I, 12, 7.: „da erschien der Herr

dem Abram und sprach: deinem Samen will ich dies Land geben, und er baute daselbst dem Herrn einen Altar, und predigte von dem Namen des Herrn.“ Vgl. Mos. I, 13, 4, 18. Mos. I, 21, 33.: „Abraham aber pflanzte Bäume zu Barsaba und predigte daselbst vom Namen des Herrn, des ewigen Gottes.“

Besonders auf Bergen, Hügeln und unter schattigen Bäumen, wo man sich mehr zur Gottheit und heiligen Gefühlen der Andacht gehoben fand, wurden Altäre errichtet. Mos. I, 12, 7. 13, 4. 26, 25. 33, 20. 35, 1, 3, 7. Auch wird schon zu Abrahams Zeit eines Priesters Melchisedech erwähnt, Mos. I, 14, 18.: „Melchisedech, der König von Salem, trug Brod und Wein herbei, und er war ein Priester Gottes, des Allerhöchsten.“ Die Patriarchen hatten demnach, wie überhaupt die ältesten Völker, keine Tempel, sondern einfache, natürlich sich darbietende Stätten der Gottesverehrung, als h. Haine, Tacit. Germ. 39, 40. Plin. hist. nat. XII, 1.; alte Bäume, Pausan. XX.; Höhen und Berge, Herod. I, 131. Kleuker Anh. z. Zendav. II, 3, 13. Rhode rel. Bild. d. Hind. II, 313. Den Nachkommen Abrahams waren besonders die Salbsteine, die mit Oel gesalbt wurden, als heilige Denkmale ehrwürdig, dass sich an diesen Orten Gott in ausserordentlichen Erscheinungen geoffenbart habe. Mos. I, 28, 18.: „Und Jacob stand des Morgens früh auf und richtete ihn auf zu einem Denkmale und goss Oel oben darauf.“ Vgl. 30, 14. *)

Ueber den Gottesdienst der Israeliten während der ägyptischen Gefangenschaft fehlen zwar unmittelbare Nachrichten, doch bezeugen mehrere Stellen des A. T., dass

*) Der griechische Name βαιτύλια d. i. heilige Steine scheint wohl nur eine Abart von dem missverstandenen hebräischen Worte בֵּית־אֵל, Haus Gottes, zu sein. Die heidnischen Bätylien verloren ihre symbolische Bedeutung und wurden im Geiste des Fetischismus verehrt

die Israeliten in diesem Zeitraume in Götzendienst verfielen, z. B. Jos. XXIV, 14. Ezech. XX, 7 flg. Daher sie auch auf dem Zuge durch die Wüste ein goldenes Kalb anbeteten (Bild des Apis), Mos. II, 32. und andere ägyptische Götzen verehrten, Mos. III, 17, 7. Amos V, 25, 26.

Da Moses auf dem Zuge durch die Wüste keinen unbeweglichen Tempel bauen konnte, errichtete er, um den Israeliten die Gegenwart, Wohnung Jehova's unter seinem Volke und seinen heiligen Verkehr mit ihm zu versinnlichen, ein heiliges Gezelt, die Stiftshütte, welche bis zum Tempelbau Salomo's der gottgeweihte Ort des gemeinsamen öffentlichen Cultus und Jehova's besondere Offenbarungsstätte, von wo aus Gott sich seinen Auserwählten besonders bezeugen wollte, sein sollte. Die Stiftshütte wird sehr ausführlich nach ihren kleinsten Theilen im II. B. Mos. c. 25, 26, 27, 35—38 incl. beschrieben, und führt die Namen אֹהֶל Zelt, מִשְׁכָּן Wohnung, בַּיִת Haus, מִשְׁכַּן כְּבוֹד יְהֹוָה Wohnung der Herrlichkeit Jehova's, מִקְדָּשׁ Heiligthum, אֹהֶל מוֹעֵד Zelt der Zusammenkunft, אֹהֶל הָעֵדוּת Zelt des Zeugnisses. Das heilige Zelt war ein tragbarer, aus Brettern zusammengefügter Tempel, der die Form eines länglichen Vierecks von dreissig Ellen in der Länge, zehn Ellen in der Breite und zehn Ellen in der Höhe hatte. Es war nach vorne und nach oben hin offen, und nach diesen Seiten mit einem Vorhange und kostbaren Decken überzogen. Ein Vorhang trennte gleichfalls das Heiligthum, den Vorderraum, von dem Allerheiligsten, dem Hinterraume, *ἄδυτον*: die erstere Abtheilung befasste zwanzig Ellen Länge und zehn Ellen Breite, die letzte zehn Ellen nach Länge, Breite und Höhe. Das Ganze umschloss der Vorhof, als die dritte Abtheilung; ein jeder der drei Theile hatte seine bestimmten heiligen Geräthe. Der Eingang der Stiftshütte lag gegen Morgen, das Allerheiligste gegen Abend (also im umgekehrten Verhältnisse zu unsern christlichen Kirchen).

§. 23.

Der Vorhof.

Das heilige Zelt umgab der Vorhof, חָחָצֵר, ein langliches Viereck von Osten nach Westen, hundert Ellen lang und fünfzig Ellen breit, dessen Seitenwände Teppiche bildeten, die an silbernen und übersilberten Stangen herabhingen; nach oben hin war es offen. Die Stangen wurden auf der West- und Nordseite von zwanzig, auf der Ost- und Westseite von zehn Säulen aus Akazienholz, עַמּוּדִים, getragen. An der Ostseite in der Mitte war der zwanzig Ellen breite Eingang, dessen Vorhang durchwirkt und mit dem bunten Tricolorit, gelb, blau und roth geschmückt war, das auch bei den Aegyptiern auf Mumien und Tempeln und den alten Persern als heiliges Tricolorit sich vorfindet.

Im Vorhofe stand in der Mitte, dem Eingange gegenüber, der Brandopferaltar, מִזְבֵּחַ, Mos. II, 27, 1—18. Dieser Altar, drei Ellen hoch und fünf Ellen lang und breit, bestand aus vier mit Kupfer überzogenen Brettern von Akazienholz, welche in der Mitte ein Gitterwerk hatten. Beim Gebrauche wurde er mit Erde angefüllt, die des leichtern Tragens halber auf dem Zuge wieder ausgeleert wurde. Die vier Bretter waren ein Behältniss, das man, wo die Israeliten auf dem Zuge still lagen, bei Darbringung der Brandopfer beständig brauchte. An den vier Ecken des Altars waren Hörner (Sinnbilder der Macht und Würde), die wir auch auf den Altären anderer Völker des Alterthums finden. *) An den vier Eckseiten

*) Vgl. Dionysiaca lib. XLIV v. 96. Noch im 17ten Jahrhunderte fand man zu Rom unter Ruinen Reste von steinernen Altären, die mit Hörnern geziert waren. Man bemerkt sie auch auf alten römischen Münzen, namentlich der ara pacis und dem Altare des Delischen Apollo, der sogar ganz aus Hörnern zusammengesetzt war.

des Altars befanden sich kupferne Ringe, durch welche die Tragestangen zur Fortschaffung des Altares gesteckt wurden. Mos. II, 27, 1—8. An der einen, nach Angabe der jüdischen Tradition, an der südlichen Seite war ein schräg laufender Aufgang, wahrscheinlich von aufgeworfener Erde, den die Priester ohne Leiter bestiegen, um das Holz oder das Brandopfer zurecht zu legen oder den Altar von Asche zu reinigen. Mos. II, 20, 23.

Zum Brandopferaltare gehörten als Nebengeräthe: 1) סִירוֹת kupferne Aschtöpfe, worin die Asche weggetragen wurde; 2) יָעִים Schaufeln, um die Asche des Altars wegzuräumen; 3) מִזְרָקוֹת Schalen zum Auffangen des Blutes der Opferthiere, welches am Fusse des Altares ausgegossen wurde; 4) מִזְלָגוֹת dreizackige Gabeln, um das Opferfleisch im Feuer zurechtzulegen und umzuwenden; 5) מַחְתּוֹת Kohlpfannen zum Rauchwerke. Alle diese Geräthe mussten von Kupfer sein. Vgl. Mos. II, 27, 3. 38, 3.

Dann stand im Vorhofe, mehr nach dem Heiligthume zu, ein rundes, aus Kupferspiegeln gefertigtes Waschbecken כִּיּוֹר, worin die Priester vor ihrem Dienste im Heiligthume Hände und Füsse abwaschen mussten. Die jüdische Tradition meldet, dass es an zwei Seiten einen Zapfen zum Abfliessen des Wassers gehabt habe.

Anmerkung. Man ersieht wieder aus diesem Reinigungsgebrauche, wie das israelitische Volk in jener alten Zeit alle Verehrung Gottes an eine äussere Handlung knüpfte. Das Innere war in dieser Periode noch nicht vom Aeussern geschieden. Die äussere That der Waschung sollte zugleich diejenige moralische innere Reinigkeit anzeigen, welche von einem Geschöpfe erfordert wird, wenn es seinem Schöpfer sich nahen will. In der spätern Davidischen Zeit, wo der Mensch schon mehr das Innere vom Aeussern trennte, wurde dieses Symbol der äussern Reiniguug mit deutlichen Worten erklärt und analysirt. So Psalm 26, 6.: „Ich wasche in Unschuld meine

Hände und gehe an deinen Altar, Jehova.“ Dieser Gebrauch der Reinigung, ehe man vor Gott erschien, bestand schon vor der Zeit des positiven Gesetzes in Waschung des Leibes und der Kleider. Vgl. Mos. I, 35, 2 flg. II, 19, 10, 14., wo gesagt wird, dass Moses das Volk heiligte und dieses seine Kleider wusch zur würdigen Vorbereitung auf die Herabkunft Jehova's auf den Berg Sinai. Diese Reinigung wurde mit dem Namen Heiligung bezeichnet, weil sie aus einer lebendigen Erkenntniss und zum thätigen Bekenntniss der göttlichen Heiligkeit geschah, und zugleich ein Erinnerungszeichen und Beförderungsmittel derjenigen innern Reinigkeit des Gemüthes sein sollte, welche zum Verkehre mit dem heiligen Gott erfordert wird. Vgl. Mos. IV, 19, 20.: „Wer aber unrein sein wird und sich nicht entsündigen will, dessen Seele soll ausgerottet werden aus der Gemeinde, denn er hat das Heiligthum des Herrn verunreinigt und ist mit dem Sprengwasser nicht besprengt worden.“ Auf dieselbe Bedeutung weisen hin die Worte Sam. I, 16, 5.: „Samuel sprach zu den Aeltesten: Ich bin gekommen, dem Herrn zu opfern; heiliget euch und kommet mit mir zum Opfer. Und er heiligte den Isai und seine Söhne und lud sie zum Opfer.“ Vgl. Jes. 1, 16, 18. Ps. 51, 4, 9. Jerem, 4, 14. Ezech. 36, 25.

Aehnliche Reinigungsgebräuche unter derselben dunkler oder deutlicher erkannten Idee finden sich bei vielen andern Völkern. Der ägyptische Priester musste sich sogar zweimal des Tages und zweimal des Nachts mit kaltem Wasser waschen. Bei den Römern bestanden die fünfjährigen Reinigungen, lustra, nach denen selbst die Zeit berechnet wurde. Auch nach Homer Il. I, 449. wusch man sich vor dem Sühnopfer die Hände und erst dann nahm man die heilige Gerste.

§. 24.

Das Heiligthum.

Das äussere Gerüst des Heiligthums mit dem Allerheiligsten so wie dessen Grundlage bildeten acht und vierzig Bretter oder Bohlen, mit Goldplatten überzogen, קְרָשִׁים, deren zwanzig auf den beiden Längeseiten und acht auf der hintern Breitenseite errichtet waren. Jede Bohle war zehn Ellen hoch und anderthalb Ellen breit, und hatte nach Mos. II, 26, 17. zwei יָדוֹת, Hände oder Pfähle, die in ein doppeltes silbernes Fussgestell, אֲדָנִים, ausliefen. Die Bohlen wurden zusammengehalten durch fünf mit Gold überzogene Querstangen, בְּרִיחִם, an jeder der drei Wände des Gerüstes, welche durch die an den Bohlen befestigten goldenen Ringe, טַבָּעוֹת, hindurchgeschoben wurden. Die mittlere der Stangen sollte von dem einen Ende der Brettwand bis zu dem andern gehen, demnach waren wohl die beiden oberen und untern kürzer. Mos. II, 26, 26—30. Zur innern Umkleidung des eigentlichen Gezelts dienten vier Decken, welche den oberen Theil und die drei Brettwände des Heiligthums im weitern Sinne verzierten. Mos. II, 26, 1, 7, 14. Die unterste derselben, מִשְׁכָּן, ein feines Gewebe aus Byssus, mit Hyacinth, Purpur und Carmosin und mit Figuren von Cherubim und Blumenwerk durchwirkt, bestand aus zehn Teppichen, deren jeder acht und zwanzig Ellen Länge und vier Ellen Breite hatte. Die zwei Hälften, wovon eine jede fünf Teppiche hatte, waren da, wo sie sich berührten, durch fünfzig Schleifen, לֻלָאוֹת, und eben so viele kleine goldene Haken, קְרָסִים, zu einem Ganzen verbunden. Die eine Hälfte von zwanzig Ellen, da sie aus fünf Teppichen, jeder zu fünf Ellen Breite bestand, und die Schleifen und Haken beide Hälften am Vorhange, der das Heilige vom Allerheiligsten schied, verbinden sollten, verzierte das zwanzig Ellen lange Hei-

ligthum, die anderen zwanzig Ellen bedeckten das Allerheiligste und die Rückseite.

Die zweite Decke, אֹהֶל, war aus Ziegenhaaren verfertigt, und darin von der ersten verschieden, dass das Ganze eilf Teppiche, jeder dreissig Ellen lang und vier Ellen breit, enthielt und demnach die eine etwas längere Hälfte aus sechs Teppichen zusammengesetzt war. Sie hatten wieder fünfzig Schleifen und kupferne Haken, und der sechste Teppich der grösseren Hälfte sollte am Eingange des Heiligen doppelt gemacht d. h. wohl übergeschlagen oder aufgerollt werden. Mos. II, 26, 7—13.

Die dritte und vierte Decke, מִכְסֶה genannt, waren, die eine aus roth gefärbten Widderfellen, die andere aus Tachashäuten verfertigt und wurden mit den Teppichen von Ziegenhaaren zur äussern Bekleidung der heiligen Wohnung (Mos. II, 26, 14.) gebraucht. Den Decken dienten zur Befestigung die in die Erde gesteckten ehernen Zeltpflöcke, יְתֵדוֹת, Mos. II, 27, 19. 38, 31.

Zwei Vorhänge schieden das Heiligthum vom Vorhofe und das Heilige vom Allerheiligsten. Beide waren von feinem Byssus, mit dem Tricolorit durchwirkt, und insbesondere war der Vorhang des Allerheiligsten, פָּרֹכֶת, kostbar gearbeitet und mit den Bildern der Cherubim geschmückt, die an dem Eingangsvorhange, מָסָךְ, fehlten. Beide Vorhänge hingen an hölzernen mit Gold überkleideten Säulen, עַמּוּדִים, deren fünf am Eingange des Heiligthums, vier am Eingange des Allerheiligsten standen; erstere standen auf ehernen, letztere auf silbernen Untersätzen und hatten oben goldene Nägel oder Haken, וָוִים, wodurch die Vorhänge getragen wurden. Mos. II, 26, 31—33.

Das Heilige war nur den Priestern bei gottesdienstlichen Verrichtungen zugänglich, das Allerheilige durfte nur einmal im Jahre, am grossen Versöhnungstage, vom Hohenpriester betreten werden. Mos. III, 7, 8—9.

Im Heiligthume standen als besondere Geräthe: Nach Norden der Schaubrodetisch, nach Süden der sechsarmige Leuchter und in der Mitte der Rauchaltar unmittelbar vor dem Vorhange des Allerheiligen, wie von letzterem ausdrücklich Mos. II, 30, 6. 40, 26. gemeldet wird, nach der Angabe des Flav. Jos. Antiqq. III, 6, 4., in Einer Linie. Der Tisch, שֻׁלְחָן, war von Akazienholz und mit Goldplatten überzogen, zwei Ellen lang, eine Elle breit und anderthalb Ellen hoch; vier Füsse trugen die Tischplatte, Mos. II, 25, 23—30. 27, 10—16. Auf diesem Tische lagen nach der Zahl der zwölf Stämme die zwölf bedeutsamen ungesäuerten Brode in zwei Reihen, je sechs übereinander, welche man alle Sabbathe mit frischen vertauschte. Nach Mos. III, 24, 5—9. waren es zwölf Brodkuchen, חַלּוֹת, von dem feinsten Mehle und höchstwahrscheinlich durchlöchert, wie das Stammwort חָלַל schliessen lässt und die heutige Sitte der Zubereitung der ungesäuerten Brode bestätigt. Sie hiessen לֶחֶם פָּנִים, Brode des Angesichts, nicht desshalb, weil sie vor dem Angesichte oder Throne Gottes lagen, wie Bähr in der durch gründliche Forschung und tiefsinnige Auffassung gleich sehr ausgezeichneten „Symbolik des Mosaischen Cultus", 1r Bd. Heidelb. 1837 p. 425—433, mit schlagenden Gründen darthut, sondern weil die, welche von diesem Brode essen, sich des Angesichtes, der Anschauung Gottes erfreuen, mit ihm in eine himmlische, heilige Gemeinschaft treten sollen. Auf beiden Reihen lag reiner Weihrauch, לְבֹנָה זַכָּה, der zum Preise Jehova's auf dem Opferaltare angezündet wurde, während die Priester selbst die abgenommenen Brode verzehren mussten.

Neben dem Schaubrodetische standen קְעָרוֹת, tiefe Schüsseln, worin die Brode gebracht und weggetragen wurden; כַּפּוֹת, flache Schalen, wahrscheinlich Behälter des Weihrauchs, קְשׂוֹת; מְנַקִּיּוֹת, Kannen zur Libation des Weines. Alle diese Geräthe waren von Gold.

Der Leuchter, מְנוֹרָה, ein einziges aus feinem Golde gegossenes kunstvolles Ganze, bestand aus einem Postamente, יָרֵךְ, einer senkrechten Hauptstange, קָנֶה, aus welcher an entgegengesetzten Seiten übereinander drei Arme, קָנִים, zu einerlei Höhe mit der Hauptstange ausliefen. Mos. II, 25, 31—40. 37, 17—24. Die sieben Lichter, die durch das reinste Baumöl, Jungfernöl, unterhalten wurden, werden, wie die sieben Augen des Lammes (Offenb. 5, 6.), vom Apostel Joannes ausdrücklich auf die sieben Geister Gottes bezogen: l. c. 4, 5. *καὶ ἑπτὰ λαμπάδες πυρὸς καιόμεναι ενώπιον τοῦ θρόνου, αἵ εἰσιν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ*, versinnbildeten daher die vom Geiste Gottes den Seligen und Gerechten zu Theile gewordene Erleuchtung, die, wie sie mit göttlichem Brode gesättigt d. i. göttlichen Lebens und göttlicher Lebensgemeinschaft theilhaftig werden, so auch einer höhern göttlichen Erkenntniss im Lichte des Herrn sich erfreuen. Vgl. zur Bestätigung dieser Deutung Offenb. 1, 4. Zachar. 3, 9. 4, 2, 6, 10. Bähr Symbolik des Mosaischen Cultus, 1r Th. p. 441: „Nur wenn wir das Licht ideal auffassen, ist es möglich, das ganze Geräthe mit allen seinen Einzelnheiten so zu deuten, dass es als ein in sich gegliedertes, auf Eine Grundidee hinweisendes Ganze erscheint. Das Licht, ideal aufgefasst, ist aber nichts anderes als der Geist, und zwar als solcher, nämlich die Intelligenz, das Princip aller Erkenntniss. Licht und Geist sind daher in biblischem Sprachgebrauche Synonyma (Ephes. 5, 9. Gal. 5, 22.), und Erleuchten ist ganz so viel als Erkenntniss mittheilen (2. Cor. 4, 6. Ephes. 1, 18. 3, 9. Joan. 1, 9. Luc. 2, 32. Hebr. 6, 4. Ps. 19, 9 u. s. w.). Wie demnach das Brod des Tisches, Mittel zum Leben, und zwar, wie es im symbolischen Himmel, im himmlischen Heiligthum (der Stiftshütte) bereitet vorliegt, Mittel zum höchsten himmlischen Leben ist, so ist auch das Licht des Leuchters Mittel zur Erkenntniss, und zwar zur höchsten, himmli-

schen, göttlichen Erkenntniss. Das himmlische Heiligthum ist somit von keinem natürlichen physischen Lichte erleuchtet, sondern seine Leuchte ist allein der das Licht der höhern Erkenntniss mittheilende Geist des Herrn, ganz ähnlich, wie es von der himmlischen Stadt heisst: Und die Stadt bedarf keiner Sonne und keines Mondes, dass sie ihr scheinen; denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm. Offenb. 21, 23."

Die Lichter sollten ein beständiges Licht bei Tag und Nacht unterhalten (Mos. II, 30, 8. IV, 24, 3. Sam. I, 3, 3. Chron. II, 13, 11. Jos. Antiqq. III, 8, 3.), da die himmlische Erkenntniss der Seligen eine ewig dauernde sein soll. — Höchst bedeutsam ist auch die Nebeneinanderstellung des Schaubrodetisches als des Lebenssymbols, und des siebenarmigen Leuchters, des Lichtsymbols, da das höhere Licht und Leben in der engsten Verbindung stehen, von einander unzertrennlich sind. Ps. 36, 10.: „Bei dir ist die Quelle des Lebens, in deinem Lichte sehen wir das Licht. Joan. I, 4.: In Ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen."

In der Mitte des Heiligen zwischen dem Schaubrodtische und dem Leuchter stand der Rauchaltar, מִזְבֵּחַ הַקְּטֹרֶת, gegen den Vorhang des Allerheiligsten zu, Mos. II, 30, 1—10. 37, 25—28. Er war von Akazienholz und übergoldet, zwei Ellen hoch, eine Elle lang und breit, und hatte eine viereckige Gestalt. Weil er vergoldet war und im Heiligthume stand, heisst er auch im Gegensatz zum Altar im Vorhofe „der goldene Altar", מִזְבַּח זָהָב oder „der innere Altar", מִזְבֵּחַ הַפְּנִימִי. An den vier Enden befanden sich goldene Ringe, טַבָּעוֹת, durch welche die goldenen Tragestangen, בַּדִּים, gesteckt wurden. Auf demselben musste täglich ein besonderes Rauchwerk, קְטֹרֶת, dessen einen duftenden Wohlgeruch verbreitende Ingredienzen Mos. II, 30, 34—38. näher bestimmt, angezündet werden. Es diente zum Symbole der Verehrung und Anbetung Jehova's, da Räuchern, Weih-

rauch Streuen und Verehren als Synonima in der h. Schrift erscheinen. Vgl. Kön. I, 11, 8. 22, 17. 23, 5. Ps. 141, 2. Jerem. 1, 16. 7, 9. 11, 13, 17. Apoc. 5, 8.

§. 25.

Das Allerheiligste.

In dem erhaben feierlichen Dunkel des Allerheiligsten, welches der Hohepriester nur einmal im Jahre an dem Versöhnungstage betreten durfte, befand sich der kostbarste Schatz der Nation, die Bundes- oder Gesetzeslade, אֲרוֹן הַבְּרִית, אֲרוֹן הָעֵדוּת, gefertigt aus Akazienholz, in- und auswendig mit Gold überzogen, anderthalb Ellen breit und hoch und zwei und eine halbe Elle lang. Mos. II, 25, 10—16. 37, 1—9. Kön. I, 8, 8 flg. Sie war der Behälter der göttlichen Gesetze, denn es lagen darin die zwei steinernen Gesetzestafeln, לֻחוֹת אֲבָנִים, in welche der Inbegriff des Gesetzes, „die zehn Worte, die Worte des Bundes" (Mos. II, 34, 28. V, 4, 13. 10, 4.) und zwar auf beiden Seiten der Tafeln eingegraben waren. Die Lade hatte eine goldene Platte, כַּפֹּרֶת, Mos. II, 25, 17 flg., welche auf der offenen Lade lag und mit derselben gleiche Länge und Breite hatte. An beiden Enden derselben erhoben sich zwei Cherubbilder, כְּרוּבִים, die mit ihr ein einiges Ganze ausmachten, also nicht blos auf die Platte gestellt waren. Sie standen mit den Gesichtern gegen einander gekehrt und zwei Flügel derselben waren über die Ladenplatte ausgebreitet und bedeckten dieselbe. Ueber diesen Cherubim war der Thron Gottes, שְׁכִינָה, wo Gott, wie Er Selber sagt Mos. II, 25, 22., mit Mose reden und seine Befehle den Israeliten ertheilen wollte. Daher werden die zwei ausgebreiteten Flügel über der Bundeslade als der Thron Gottes betrachtet und Gott selbst wird „der über den Cherubim Thronende" genannt. Vgl. Sam. I,

4, 4. II, 6, 2. Kön. II, 19, 15. Ps. 80, 2. 99, 1. *) Der Thron Gottes war mit dem ganzen Allerheiligsten in Dunkelheit eingehüllt, in die kein Strahl natürlichen noch künstlichen Lichtes eindringen konnte, wesshalb von Jehova gesagt wird, er wohne im Dunkel, Kön. I, 8, 12. Das Dunkel war entsprechendes Symbol der geheimnissvollen Majestät und Unbegreiflichkeit Gottes, von dem selbst noch der Apostel im N. B. sagt, dass er wohne in unzugänglichem Lichte, was kein Mensch gesehen hat noch sehen kann.

So liegen der ganzen Einrichtung der heiligen Wohnung tiefe, überirdische Beziehungen und Ideen zu Grunde, die im Geiste der Symbolik der alten Völker und unter weiser Berücksichtigung des Standpunktes der hebräischen Nation sinnbildlich dargestellt werden.

Ausser der Bundeslade und zwar neben derselben wurden im Allerheiligsten noch aufbewahrt ein goldenes Gefäss mit Manna und der stets blühende Stab Aharons,

*) Ueber die Gestalt der Cherubim gibt der Text l. c. nichts Näheres an. Stellt man sich die Cherubim so vor, wie sie Ezechiel I, 10 flg. beschreibt, und nimmt diese der Grundidee nach als mit den Mosaischen Cherubim der Stiftshütte, der Bundeslade und des Salomonischen Tempels identisch an, so waren die Cherubim als fingirter Complex der Menschen- Löwen- Stier- und Adlergestalt wohl nur Symbole der göttlichen Weisheit, Majestät, Macht und Allwissenheit. Stellen wir uns aber die Cherubim als himmlische Geister in himmlischer Gestalt mit Flügeln in anbetender Stellung vor, so weisen sie hin auf die bewundernde Anbetung Gottes, mit der die Cherubim sich gelüsten, in die Geheimnisse Gottes zu schauen, hier zunächst in das Geheimniss der durch die Bundeslade, durch die beständigen Schaubrode, den Opferaltar u. s. f. angedeuteten Liebe und Herablassung Gottes zu den Menschen, worein, wie Petrus Br. I, 1, 12. sagt, es auch die Engel gelüstet zu schauen, und versinnbilden die absolute und unendliche Erhabenheit dessen über alles geschöpfliche Sein, vor dem die höchsten und erhabensten Geister anbetend niederknien.

Mos. II, 16, 32 flg. IV, 17, 10. Kön. I, 8, 9., und später auch die fünf Bücher Mosis, Mos. V, 31, 26.

Vgl. über die Stiftshütte und den hebräischen Cultus überhaupt ausser dem Bähr'schen Werke: Bernh. Conradi: De generali tabernaculi Mos. structura et figura. Offenb. 1612. Bernh. Lamy: De tabernaculo, de sancta civitate et templo. Par. 1720. fol. Lundius: Die alten jüdischen Heiligthümer, Gottesdienste und Gewohnheiten. Mit Anmerkungen von J. Chr. Wolf. Hamburg 1738. fol. Spencer: De legibus Hebraeorum ritualibus earumque rationibus libri tres, ed. C. M. Pfaff. Tubing. 1732. fol.

Anmerkung. Nach Mos. III, 17, 1—9. sollten auf der Wanderung, im israelitischen Lager nur vor der Stiftshütte, und nach Mos. V, 12. 16. im Lande Canaan vor dem einzigen hier aufgestellten Heiligthume Opfer dargebracht und Feste gefeiert und so Einheit des Cultus aufrecht erhalten werden. Jedoch trotz des ausdrücklichen Gebots, was den äussern gemeinsamen Cult an die Stiftshütte band, opferte man oft an beliebigen Orten, Richt. II, 5. Sam. I, 7, 17.; besonders auf Höhen, Sam. I, 9, 12. Dieses dauerte noch fort unter David und Salomon, obwohl es an mehreren Stellen des ersten und zweiten Buches der Könige getadelt wird.

Nach der Theilung Canaans wurde die Stiftshütte zu Siloe im Stamme Ephraim ungefähr zwei Meilen von Jerusalem aufgestellt, Jos. 18, 1. Hier blieb sie gegen 450 Jahre; noch unter Samuel war sie hier. Sam. I, 21, 1—9. Unter Saul finden wir sie zu Nob, einer Stadt zwischen Arimathia und Joppe, Sam. I, 21, 1—9. Unter der Davidischen und Salomonischen Herrschaft befand sie sich zu Gibeon, Chron. I, 16, 39 flg. Nachdem später die Bundeslade von der Stiftshütte getrennt wurde und als Mittel zum Siege im Felde gegen die Philister gebraucht, von diesen erbeutet und wieder zurückgeschickt war, wurde sie nicht wieder zur Stiftshütte gebracht, sondern in Kiriatfearim, zwei Meilen von Jerusalem, auf-

bewahrt. Hier blieb sie fast siebzig Jahre, bis sie von David in die königliche Burg auf dem Berge Sion getragen und von hier unter Salomon in den neuerbauten prächtigen Tempel versetzt wurde. Kön. I, 8, 1—9. Chron. II, 5, 13.

§. 26.

2. *Der Tempel.*

a. *Der Tempel Salomo's.*

Salomo erbaute nach dem Willen seines Vaters David den prachtvollen Tempel, der nach ihm benannt ist, auf Moriah, dem östlichen Hügel des Zion, nachdem der Hügel geebnet und an der östlichen (und vielleicht an allen übrigen nach Antiqq. XV, 1, 2.) Seite zur Erweiterung des Raumes für die Tempelgebäude mit einer Mauer umgeben war. Ueber die Beschaffenheit des Berges Moriah siehe Flav. Jos. de bell. iud. V, 5, 1. Antiqq. VIII, 3, 9. XV, 11, 3. Ob der Berg Moriah derselbe gewesen sei, auf dem Abraham seinen Sohn Isaac opfern wollte, wie Einige annehmen, kann nicht mit Sicherheit behauptet werden. Der Bau und die Einrichtung des Tempels wird im A. T. unvollständig beschrieben, wohl aus keinem andern Grunde, als um das Eigenthümliche, was ihn vor andern Tempelgebäuden auszeichnete, hervorzuheben und das, was er mit andern gemein hatte, als bekannt unberücksichtigt zu lassen. Die Hauptstellen darüber sind: Kön. I, 5. 6. 7. Chron. II, 3—4. Das heilige Zelt diente dem Baue zum Vorbilde, alles an und in dem Tempel, was dem Gezelte entnommen, war hier in höherem Style, in vergrössertem Masstabe, fester und kostbarer eingerichtet. Den Tempel umgaben zwei Vorhöfe, ein äusserer, חָצֵר הַחִיצוֹנָה, auch עֲזָרָה הַגְּדוֹלָה, Chron. II, 4, 9. und ein innerer, הַפְּנִימִית, Kön. I, 6, 36., auch der Priestervorhof, חֲצַר הַכֹּהֲנִים, Chron. II, 4, 9. genannt. Der erste, in welchem das Volk sich versammelte, hiess

auch „der grosse Umfang“, der innere „der Hof vor dem Hause“, dem eigentlichen Tempelhause, חָצֵר אֲשֶׁר לִפְנֵי הַבַּיִת. Der Priesterhof war mit einer Mauer und an der Vorseite östlich mit einem Geländer umschlossen, Kön. I, 6, 36.; der äussere Vorhof mit Portiken und Kammern, zwischen welchen eherne Thore waren, umgeben. Kön. II, 16, 18. Chron. II, 4, 9.

α) Geräthe im innern Vorhofe. Im Vorhofe der Priester befanden sich: 1) der mit Kupfer überzogene Brandopferaltar, zwanzig Ellen lang und breit und zehn Ellen hoch (dagegen der Altar im heiligen Zelte nur fünf Ellen lang und breit und drei Ellen hoch war). Er stand wie in der Stiftshütte gegen Osten vom Heiligthume, Chron. II, 4, 1, 10. 2) Das kupferne Waschgefäss für die Priester, wegen seiner Grösse „das eherne oder gegossene Meer“, יָם מוּצָק, genannt. Es war von kunstreicher Arbeit, an der Aussenseite mit Figuren geziert, sechseckig, fünf Ellen tief, und ruhte, gleichwie auf einem Gestelle, auf zwölf von Kupfer gegossenen Rindern, die je drei nach den verschiedenen Himmelsgegenden gerichtet waren. Chron. II, 4, 2—5. Kön. I, 7, 23—26. 3) Zehn kleinere eherne Waschbecken, כִּרוֹת נְחֹשֶׁת, zum Waschen des Opferfleisches; sie ruhten auf Gestellen mit Rädern, waren mit Figuren von Rindern, Löwen und Cherubim geziert; fünf standen auf der nördlichen, fünf auf der südlichen Seite des Heiligthumes. Kön. I, 7, 27—39. Chron. II, 4, 6.

β) Das Heiligthum des Salomonischen Tempels oder das eigentliche Tempelhaus, הֵיכַל הַבַּיִת, war ein aus Quadersteinen aufgeführtes Gebäude von Osten nach Westen in der Form der Stiftshütte, sechzig Ellen lang, zwanzig breit und dreissig Ellen hoch. Ausser durch seine Grösse unterschied sich dieses Heiligthum von der heiligen Wohnung der Stiftshütte auch dadurch, dass es vorn nach Osten hin eine Vorhalle hatte, (אוּלָם) einem Thurme ähnlich, da sie hundert zwanzig Ellen hoch, mithin viermal so hoch als das Heiligthum selber, zehn lang und

zwanzig Ellen breit war. Kön. I, 6, 3. Chron. II, 3, 4. Im offnen Eingange vor dieser Halle standen zwei eherne Säulen, die eine auf der Süd- die andere auf der Nordseite. Kön. I, 7, 15—21. Sie hatten jeder für sich fünf und dreissig Ellen in der Höhe und zwölf Ellen im Umfange und waren mit Figuren von Laubwerk und Granatäpfeln verziert. Kön. I, 7, 15—20. Chron. II, 3, 15, 16. An den beiden Seiten und der hintern Wand des Tempels war eine Gallerie mit drei Stockwerken (יָצִיעַ) von Seitenzimmern (צְלָעוֹת), Kön. I, 6, 5, 6. Ezech. 41, 6 flg. In die Seitenzimmer führten von aussen zwei Thüren mit Windeltreppen (לוּלִים), Kön. I, 6, 8. Ezech. 41, 11. Das steinerne Gebäude des Heiligthums selbst war inwendig und auswendig ganz mit Tafelwerk von Cedernholz bedeckt, worauf Cherubim, Palmen, Blumen und andere Verzierungen in halb erhobener Arbeit eingehauen waren, und mit Goldplatten überzogen. Selbst der Fussboden war im Heiligen mit Tannenholz, im Allerheiligen mit Cedernholz belegt und mit sehr dicken und kostbaren Goldplatten besetzt, Chron. II, 3, 5—9. Kön. I, 6, 14—22. Zur Vergoldung des Ganzen wurden 600 Talente Goldes gebraucht. Chron. II, 3, 8.

Der Tempel war wie die Stiftshütte eingetheilt in das Heilige (הֵיכָל), und das Allerheilige oder den Hinterraum (דְּבִיר). Jenes war vierzig Ellen lang, zwanzig breit und dreissig Ellen hoch, dieses zwanzig Ellen im □. Im Heiligthume standen: der goldene Rauchaltar (Chron. I, 28, 18.), zehn goldene Armleuchter und Schaubrodtische, worauf nicht nur die zwölf Brode, sondern auch hundert goldene Schalen mit Wein standen. (Chron. I, 28, 16, 18. Kön. I, 7, 43—49.) Ausserdem befanden sich darin noch mehrere goldene Geräthschaften, deren Kön. I, 7, 50. Chron. II, 4, 19—22. Erwähnung thut.

γ) Das Allerheilige war durch eine offene Thüre, aber mit einem Vorhange behangen, vom Heiligen getrennt, Chron. II, 3, 14. Hier war die Bundes- und Gesetzes-

lade und neben derselben standen zwei Cherubim an beiden Seiten. Jeder Cherub war zehn Ellen hoch, aus wildem Oelbaumholze und ganz vergoldet. Jeder streckte einen der Flügel über die Bundeslade hin, welche sich in der Mitte berührten, die anderen zwei Flügel reichten bis an die Wand. Kön. I, 6, 23—28. Chron. II, 3, 10—13. *)

§. 27.

b. *Der zweite Tempel Serubabels nach dem babylonischen Exile; Herodes neuer Umbau desselben.*

Der Tempel Salomo's wurde von den Chaldäern gänzlich zerstört, die kostbaren Gefässe und Geräthschaften geraubt, nach Babylon gebracht, das Priesterthum aufgehoben und zerstreut. Die erste Sorge der heimkehrenden Colonien war der Wiederaufbau des Tempels. Nach der Rückkehr aus dem Exil legte 535 v. Chr. der Statthalter Serubabel und der Hohepriester Josua den Grund zum Tempel, dessen Bau aber die Samariter fünfzehn Jahre hindurch hintertrieben. Esr. 4, 4—24. Erst unter Darius Hystaspis wurde er 515 vollendet und zwar ganz nach dem Typus des alten Tempels. Dieser zweite Tempel kam aber dem Salomonischen an äusserer Pracht und Grösse bei weitem nicht gleich. Vgl. Esr. 3, 12. Hagg. 2, 1—9. Es fehlten wesentliche Theile der h. Geräthe. So soll nur Ein goldener Leuchter und Ein goldener Tisch darin gewesen sein; auch die Bundeslade gefehlt haben. Vgl. Buxtorf hist. arcae foed. c. 22, 23. Carpzov dissert. quonam arca pervenerit, in den Dispp. acad. p. 48 sqq. Durch jährliche Steuern und Geschenke, welche die

---

*) Einen Grundriss und Ansichten des Salomonischen Tempels findet man bei Hirt: der Tempel Salomo's. Berlin 1809. Die betreffende Literatur liefert Meusel Bibl. hist. Vol. I. P. II, p. 113 sqq. Ueber die neuesten Forschungen auf diesem Gebiete vgl. Morgenbl. 1831. 13. Sept. No. 17. u. die Fortsetzung im Octoberheft.

Juden und Proselyten, auch manche Heiden darbrachten, (Tac. hist. V, 5.: Pessimus quisque spretis religionibus patriis tributa et stipes illuc congerebat, unde auctae Iudaeorum res), erhielt er allmälig einen grossen Schatz, der die fremden Völker, insbesondere die Römer lüstern machte. Maccab. II, 3, 2. Cicero pro Flacco c. 28. Flav. Jos. Antiqq. XVIII, 9, 1. Hiedurch ward er allmälig mehr verziert, erhielt aber erst unter Herodes dem Grossen die alte Pracht wieder. Dieser baute den Tempel Serubabels nach grösserem Massstabe und griechischer Architektur um, und weil dieses nur theilweise geschah, so nannten ihn die Juden mit Recht noch immer den zweiten Tempel. Eine nähere Beschreibung desselben liefert Jos. Antiqq. XV, 11. de bello iud. V, 5.

Der äussere Umfang des ganzen Heiligthums hatte ungefähr fünfhundert Ellen nach Länge und Breite. Seine Umgebungen und Vorhallen erhöhten sich stufenweise, so dass das Tempelhaus selbst, das Heiligthum über alle vordere Abtheilungen hervorragte. Der Tempel hatte drei Vorhöfe. Der äusserste Raum, *τὸ πρῶτον ἱερὸν*, war der Vorhof der Heiden, nach jeder Seite ein Stadium lang. Er hatte mehrere Thore, wovon das Hauptthor auf der Ostseite, in der Mitte der äusseren das Ganze einschliessenden Mauer, das grösste und prächtigste war, auf drei Seiten doppelte Säulengänge und auf der Südseite eine dreifache Halle. Die Säulen waren aus weissem Marmor, über fünfzig Ellen hoch und von solchem Umfange, dass drei Männer sie kaum umspannen konnten. Die östliche Halle dieses Vorhofes hiess die Salomonische, Joh. 10, 23. Apostelg. 5, 12. Aus diesem äussersten Vorhofe, wo die Wechsler ihre Tische aufgeschlagen hatten und das Opfervieh verkauft wurde, vertrieb Christus die Käufer und Verkäufer. Math. 21, 12. Joh. 2, 14. In der Mitte des Vorhofs war ein steinernes Gitterwerk auf einer Erhöhung von vier Stufen, und über seine Eingänge durften Heiden und unreine Juden nicht

hinauskommen. Hinter demselhen gelangte man auf vierzehn Stufen zu einem ebenen, zehn Ellen breiten Zwischenraum und weiter auf fünf Stufen zu den Thoren der zweiten Mauer, die den Vorhof der Israeliten umgab. Hier war an der Ostseite der Vorhof der Weiber, hundert fünf und dreissig Ellen ins Gevierte mit drei Thoren, vier Zellen und Säulengängen. Ihn schied eine niedrige Mauer von dem folgenden dritten Vorhofe der Männer, gemeinhin der Vorhof der Israeliten genannt. Er war wieder mit Säulengängen und Zellen eingeschlossen und mit sieben Thoren versehen, hundert sieben und achtzig Ellen lang und hundert fünf und dreissig Ellen breit, und umgab zunächst den eigentlichen Tempel. Er bestand aus zwei Abtheilungen, dem östlich gelegenen Vorhofe der Laien, und dem an der Westseite zunächst an das Heiligthum stossenden Vorhofe der Priester. Beide Abtheilungen waren durch ein niedriges Gitter getrennt. In der letzten Abtheilung stand der steinerne Altar, fünfzehn Ellen hoch, fünfzig Ellen lang und breit, mit hervorragenden Hörnern geziert; das Waschbecken und andere Geräthe und Vorrichtungen. Der Tempel selbst, das eigentliche Heiligthum (ὁ ναὸς) war von weissem Marmor und inwendig und auswendig mit reicher Vergoldung geziert. Zwölf Stufen führten zu der ersten Vorhalle; die Länge des Heiligthums betrug hundert Ellen und eben so viel die Breite; die Halle war vorn von gleicher Breite, aber das eigentliche Haus nur sechszig bis siebzig Ellen breit. Nach der Vorhalle folgte das Heilige mit einer offenen Thüre, die blos mit einem kostbar gestickten Vorhange verhangen war.

Dieser Vorhang war weiss, dunkelblau, carmoisin und purpurfarbig, und sollte (Flav. Jos. Antiqq. XV, 11, 3. de bello iud. V, 5, 4.) in der weissen Farbe die Erde, in der dunkelblauen die Luft, dem Carmoisin das Feuer und im Purpur das Meer abbilden und so auf den Schöpfer aller Elemente, der ganzen Welt hinweisen. Ueber

dieser verhängten fünf und fünfzig Ellen hohen und sechzehn Ellen breiten Thüre ins Heilige war ein colossaler goldener Weinstock mit goldenen Trauben. Im Heiligen standen der goldene Leuchter, der Schaubrodtisch und der goldene Rauchaltar.

Nach diesen beiden Theilen des Tempels, der Vorhalle und dem Heiligen lag ganz nach Westen das Allerheilige, zwanzig Ellen lang und breit und sechzig Ellen hoch. Es war mit einem prächtigen Vorhang abgesondert, innerlich auf das reichste vergoldet und ganz leer.

Der obere Stock des Tempelhauses enthielt in drei Stockwerken mehrere Nebengemächer, wie beim alten Tempel, deren Zimmer durch Thüren verbunden waren, so dass man durch alle hindurch gehen konnte. Das flache Dach war mit einem Geländer umgeben und mit scharfen, eisernen stark vergoldeten Spitzen versehen, damit sich die Vögel nicht auf dasselbe niederlassen und es verunreinigen möchten. Das ganze Gebäude, mit schweren Goldplatten belegt, gewährte, besonders von dem weit höher liegenden Oelberge aus, im Wiederschein der Sonne einen majestätischen Anblick. Ueber die ganze Einrichtung des Herodianischen Tempels vgl. Fl. Jos. am a. O.

C.

Gottesdienstliche Personen.

§. 28.

Der Priesterstamm.

Wir sahen bereits, wie sich von den ältesten Zeiten her in einzelnen Personen die heilige Lehre der Urtradition besonders erhielt und fortpflanzte, so wie dass von den ältesten Zeiten her immer einzelne Männer an der Spitze der Menge standen, welche, wenn auch nicht geweihte Priester, doch durch besondere Auszeichnung Gottes ein priesterliches oberhauptliches Ansehen in Anspruch

nahmen. Obwohl nun zugleich mit den einzelnen Stammhäuptern das ganze israelitische Volk für die Erhaltung und Verbreitung der wahren Gotteserkenntniss und des wahren Cultus bestimmt war, und deshalb ein heiliges Volk und eine priesterliche Gemeinde sein sollte, (Mos. II, 19, 6. 22, 3. III, 11, 44, 45. 19, 2. 20, 26. V, 7, 6. 14, 2, 21. 26, 19. 28, 9.), so wurde doch der Stamm Levi insbesondere und ausschliesslich von Jehova zum Gottesdienst und allen Verrichtungen im Heiligthume auserkoren. Ein ganzer Stamm wurde zu einer Erbpriesterschaft bestellt, wohl desshalb, um bei der grossen Vermehrung der einzelnen Stämme die Einheit der Religion und Nationalität durch die Einheit des Priesterthums und Heiligthums zu erhalten und vor Sekten und Spaltungen zu bewahren. Gerade der geringste Stamm wurde dazu auserwählt, weil er die heilige Lehre und die Anhänglichkeit an Einen Gott am treuesten bewahrt, sich von der Anbetung des goldenen Kalbes fern gehalten hatte, und weil Moses und Aaron diesem Stamme angehörten. Der Stamm Levi hatte seine Häupter und Vorsteher in der Familie Aarons, eines Urenkels von dem erstgebornen Sohne Levi's. Die Familie Aarons bildete das eigentliche Priesterthum und hatte ihr Oberhaupt in Aaron, dem Hohenpriester, welcher zugleich Vorsteher und geistliches Oberhaupt der ganzen Nation war. Aaron wurde, um das Murren des Volkes über seinen Vorzug zu beseitigen, von Gott zum Hohenpriester gewählt und bestätigt durchs Loos, indem Moses zwölf Stäbe mit dem Namen der zwölf Stammhäupter in die Stiftshütte legte und nur Aarons Stab beim Herausnehmen grünte und blühete, Mos. IV, 17. Aaron ward durch eine feierliche Weihe mit Ueberreichung der Insignien seiner höchsten Würde von Moses zum Hohenpriester gesalbt, seine Söhne wurden zu Priestern geweiht, Mos. III, 8., und die übrigen Leviten ihnen als Beistand für die geringeren gottesdienstlichen Verrichtungen zugeordnet. Mos. IV. 3, 9, 10.: „Du sollst die

Leviten dem Aaron und seinen Söhnen zuordnen; Aaron aber und seine Söhne sollst du einsetzen, dass sie ihres Priesterthums warten. Wo ein Fremder zum Dienste sich eindrängt, der soll sterben." — Wie früher alle Erstgeburt als Gott verfallen und geheiligt betrachtet wurde und desshalb besonders gelöst werden musste, so sollte nun der ganze Stamm Levi als die Gott verfallne und heilige Erstgeburt des Volkes Israel angesehen werden. Alle Erstgeborne wurden mit Leviten ausgewechselt und die überzähligen Erstgeburten mussten vom Heiligthume losgekauft werden, Mos. IV, 3, 5—13, 40—51. 8, 16—19. Dafür, dass die Priester und Leviten besonders dem Dienste des Herrn im Heiligthume geweihet waren, und sich desshalb nicht mit dem Ackerbau und andern Geschäften befassen konnten und durften, bekamen sie den Zehnten, Opfermahle, Erstlingsfrüchte u. a. und weil sie keinen Grundbesitz hatten, erhielten sie acht und vierzig Städte, Levitenstädte genannt, mit ihren Weichbildern, die als solche geheiligt zugleich die Asyle gegen Blutrache waren. Mos. IV, 35.

§. 29.

Die Leviten.

Die feierliche Einweihung der Leviten zu ihrem Amte, welche Mos. IV, 8. angegeben wird, ging in folgender Weise vor sich. Sie wuschen ihren Leib und ihre Kleider, schoren sich alle Haare des Leibes ab und brachten ein junges Rind zum Brandopfer und ein zweites zum Sühnopfer zum heiligen Gezelte. Sie wurden dann von Mose, nachher vom Hohenpriester, in Gegenwart aller Israeliten mit Wasser besprengt. Die Stammhäupter legten ihnen die Hände auf, um sie dadurch an ihrer Stelle zum Dienste Jehova's zu bestimmen. Sie beugten sich, schon von den übrigen Israeliten abgesondert, vor dem Heiligthum auf die Erde nieder, um sich Gott und den

Priestern zum Geschenke und zum Dienste anzubieten. Darauf legten sie ihre Hände auf den Kopf der beiden herbeigebrachten Rinder und schlachteten sie zum Brandopfer und zum Sühnopfer.

Die Leviten hatten keine besondere Amtskleidung; nur diejenigen, welche die Bundeslade trugen und später, besonders unter David, sangen oder Instrumente spielten, hatten ein leinenes Oberkleid als besonderes Abzeichen, Chron. I, 15, 27. II, 5, 12. Sie mussten nach der Bestimmung ihres Dienstes die Wache des heiligen Zelts, später des Tempels versehen, das Zelt nebst den Geräthschaften tragen, den Tempel schliessen und öffnen, reinlich halten, die Vorräthe zu den verschiedenen Opfern und die Tempeleinkünfte verwalten, Mos. IV, 3, 6—9. Es war ihnen überwiesen die Erhaltung und Vervielfältigung der Gesetzbücher durch Abschreiben, und als Gesetzeskundige wurden sie meistens zu Richtern und Rollemeistern in der Armee erwählt. Sie mussten mit den Priestern über Reinigkeit und Unreinigkeit, Aussatz, Krankheiten u. s. w. entscheiden, hatten mithin auch medizinische Kenntnisse, wie denn überhaupt im Oriente die Pflege der Heilkunde Sache der Priester war. Auch führten sie die polizeiliche Aufsicht über die Richtigkeit der Maasse und Gewichte, die Anordnung und Ankündigung der beweglichen Feste, Monde, Jahre u. s. w. Alles dieses hing mit der theokratischen Volksbildung, die durch den bevorzugten Stand der Priester geleitet wurde, aufs engste zusammen. Die Leviten hatten sich zur Zeit Davids so sehr vermehrt, dass dieser es für nöthig fand, gewisse Ordnungen, denen eine bestimmte Geschäftssphäre überwiesen wurde, unter ihnen zu treffen. Er theilte die damals in Israel gezählten 38,000 Leviten in vier Klassen, beauftragte 24,000 mit dem Dienste und der Aushülfe der Priester, stellte 4000 als Thorhüter und Wächter, 4000 für den Tempeldienst und 6000 als Richter und Stammbuchhalter an. Vgl. Chron. I, 23, 27. 23, 24—27.

Alle diese Ordnungen standen unter besondern Vorgesetzten und Aufsehern. Die Tempelwachen wurden alle Sabbathe abgelöst. Chron. II, 23, 24. Kön. II, 11, 5. In späterer Zeit mussten die Leviten auch die Opferthiere schlachten, weil das übrige Volk sich nicht mehr darauf verstand, alles Blut durch einen einzigen reinen Schnitt ablaufen zu lassen. Nach dem Exile wurden sie auch die Dollmetscher, die dem Volke das Gesetz erklärten. Nehem. 8, 7.

§. 30.

Die Priester.

Die Nachkommen Aarons wurden zur priesterlichen Würde ausersehen, indess die Nachkommen Mosis nur Leviten blieben und schon im zweiten Geschlechte verarmten. Richt. 17, 7—10. 18, 30. Die Priester, Nachkommen der Söhne Aarons, Eleasars und Ithamars, vermehrten sich bald so, dass David sie gleichfalls in vier und zwanzig Klassen eintheilte. Chron. I, 24, 3—19.

1) Die Einweihung der Priester und des Hohenpriesters, die ausser der Kleidung und der Salbung des letztern mit dem h. Oele am Haupte nicht verschieden war, bestand in folgenden Ceremonien. Sie mussten sich zuvörderst vor der Stiftshütte waschen und einem zum Opfer herbeigebrachten Stiere und zwei Widdern die Hände auflegen. Die Thiere wurden geschlachtet und mit dem Blute dieser Thiere und mit Salböl die Priester zur Einweihung besprengt, und besonders mit dem Blute des einen Widders am rechten Ohre, Daumen und am rechten Fusszehen bestrichen. Auch der Altar ward mit dem Blute des Stiers und der beiden Widder besprengt, und die besten Opfertheile, Fett, Nieren, Eingeweide wurden den Priestern in die Hände gelegt zur Darbringung derselben vor Jehova und als Brandopfer auf dem Altare verbrannt. Das übrige Fleisch des zweiten Widders mit ungesäuerten Broden und einer zweifachen Art von ungesäuerten

Kuchen war nur den Priestern zu essen gestattet und der Rest wurde am folgenden Morgen verbrannt. Mos. III, 8, 5—22. II, 29. Diese, sieben Tage hindurch ununterbrochen fortgesetzten Feierlichkeiten waren der besondere Ritus, welcher die Priester von den Leviten sowohl als von den übrigen Israeliten absonderte und zum Dienste Gottes bestimmte.

2) Die Kleidung der Priester bestand aus folgenden Stücken: a) Hosen, מִכְנָסִים, die um die Lenden gebunden und auf dem blossen Körper getragen wurden, Mos. II, 28, 42.; b) ein Leibrock, כְּתֹנֶת, der nach Flavius Josephus aus Einem Stücke gewebt war, oben eine Oeffnung hatte, fest an den Körper sich anschloss und bis auf die Knöchel reichte, Antiqq. III, 7, 2. Mos. II, 28, 4, 39.; c) ein bunt durchwebter breiter Gürtel, אַבְנֵט, Mos. II, 28, 39 flg. Antiqq. l. c.; d) ein Turban, מִגְבָּעָה, Mos. II, 28, 40.

Alle diese Stücke mussten von feinem weissen Linnen sein. Mos. III, 6, 3. II, 39, 27, 28.

3) Die Amtsverrichtungen der Priester waren die gewöhnlichen Priestergeschäfte. Sie mussten der Gemeinde den Segen ertheilen und zwar nach der ihnen von Gott gegebenen Vorschrift: „Der Herr segne dich und behüte dich; der Herr lasse sein Angesicht leuchten über dir und sei dir gnädig; der Herr wende dir sein Angesicht zu und gebe dir Frieden“ (Mos. IV, 6, 24—26.); dafür sorgen, dass das Feuer auf dem Brandopferaltare stets unterhalten wurde; mussten wöchentlich den Wein und die Brode auf dem goldenen Tische umtauschen, Morgens und Abends Rauchwerk auf dem Altare anzünden, das tägliche Morgen- und Abendopfer darbringen, die Lampen des goldenen Leuchters unterhalten, reinigen und anzünden, das Blut der Schlachtopfer auffangen und am Fusse des Altars ausgiessen und die Zubereitung der Opferthiere besorgen. Sie waren zugleich Richter und die Ausleger der Gesetze. Vgl. Mos. III, 10, 11. V, 17, 8—12.

21, 5. Wegen dieser Funktionen im Heiligthume sowohl, als im Richter- und Lehramte wird ihnen besonders Nüchternheit geboten, Mos. III, 9—10. 5, 8—12, 17. Nothwendige Erfordernisse zum Priesteramte waren: äussere leibliche Fehllosigkeit, ohne die kein Priester zu den gottesdienstlichen Verrichtungen zugelassen wurde, wenn er auch zu dem Geschlechte Aarons gehörte und an dem priesterlichen Einkommen Theil nahm, und sittliche Unbescholtenheit und Reinheit, „weil sie das Brod Gottes opfern und heilig sein sollen, weil Gott heilig ist", Mos. III, 21. 22, 1—9. Der Dienst der einzelnen Personen im heiligen Gezelte und dem Tempel wurde täglich durch das Loos bestimmt, Luc. 1, 9. In der ältern Zeit traten die Priester ihr Amt mit dem dreissigsten, in späterer Zeit mit dem zwanzigsten Lebensjahre an, Mos. IV, 4, 3. Chron. II, 31, 17. Die Einkünfte der Priester bestanden in Opferstücken, Erstlingen und Zehnten, worüber später noch besonders gehandelt werden soll. Mos. III, 7, 6 flg. IV, 18, 8 flg. V, 18, 3, 4.

§. 30.

Der Hohepriester.

Der Hohepriester war das Oberhaupt aller Priester und Leviten. Sein Amt war ein zwiefaches:

1) Nur er konnte und musste, mit dem kostbaren, hohenpriesterlichen Schmucke bekleidet, jährlich ein Mal, am grossen Versöhnungstage in das Allerheiligste gehen und das Volk und sich selbst mit Gott versöhnen. Dies war die ansehnlichste Funktion seines hohenpriesterlichen Amtes, die er mit Ausschliessung aller andern Priester allein vollzog. Dadurch, sagt Paulus, wurde angedeutet, dass der Weg in das Allerheiligste noch nicht der gesammten Menschheit zugänglich war, so lange noch das von Menschenhänden erbaute Heiligthum bestand. Nachdem aber Christus, der Hohepriester zukünftiger, geisti-

ger Güter erschienen war, erhielten wir durch sein Blut der ewigen, allgemeinen und vollgültigen Versöhnung das volle Recht zum Eingange in das Allerheiligste und zwar auf einem neuen und lebendigen Wege, den Er uns durch seinen Vorhang d. i. durch seinen Leib eingeweihet hat. Hebr. 9, 8 flg. 10, 19 und 20.

2) Der Hohepriester befragte den Mund Jehova's (Mos. IV, 27, 21.) d. i. den Willen Gottes. Daher war er in Volksangelegenheiten der oberste Richter, von welchem in letzter Instanz die Entscheidung aller schwierigen Fälle durch Befragung des göttlichen Willens mittelst des Looses abhing. Er repräsentirte somit das ganze Verhältniss des Volkes zu Jehova als höchster Mittler und Oberaufseher über die ganze Theokratie. In der spätern Zeit unter den Königen wurde dem Hohenpriester auch die Salbung und Krönung der Könige übertragen.

Von dem Hohenpriester wurde eine noch grössere Reinigkeit und Enthaltsamkeit gefordert, als von den übrigen Priestern, Mos. III, 21, 11—15. „Er soll zu keinem Todten kommen und auch nicht über seinen Vater und seine Mutter sich verunreinigen. Aus dem Heiligthume soll er nicht gehen, dass er nicht entheilige das Heiligthum seines Gottes; denn das heilige Salböl seines Gottes ist auf ihm. Ich bin der Herr. Eine Jungfrau soll er zum Weibe nehmen: eine Wittwe aber, eine Verstossene und Geschwächte und eine Hure soll er nicht heirathen, sondern eine Jungfrau seines Volkes, auf dass er nicht seinen Samen entheilige unter seinem Volke; denn ich bin der Herr, der ihn heiliget.“ Diese Jungfrau brauchte wohl nicht gerade aus dem Stamme Levi genommen zu werden, wie einige Interpreten angeben. Denn wir finden, dass die Hohenpriester sich mit Personen aus dem königlichen Geblüt vermählten, wie z. B. Jojada des Königs Joram Tochter heirathete. Diese Stellung des Hohenpriesters gab ihm unter dem israelitischen Volke grosses Ansehen, welches auch darin sich kund gab, dass

beim Tode eines Hohenpriesters das Volk dreissig Tage hindurch trauerte, während die Todten sonst nur sieben Tage betrauert wurden.

Die Amtskleidung des Hohenpriesters war eine doppelte: die einfache mit den Priestern gemeinsame Kleidung aus weisser Leinwand, in welcher er am Buss- und Versöhnungstage ins Allerheiligste ging, bestehend aus Beinkleidern, Leibrock, Gürtel und der Kopfbedeckung; dann eine andere prachtvollere, die von ihm bei den übrigen Amtsverrichtungen getragen werden musste. Sie enthielt folgende Theile:

1) ein dunkelblaues lang bis auf die Kniee herabhangendes Oberkleid, מְעִיל (Mos. II, 28, 32—34.). Es war ganz geschlossen und hatte nur für den Kopf und die Arme Oeffnungen; am untern Saume mit bunten Figuren und mit Schellchen besetzt. Flav. Jos. Antiqq. III, 7, 4.

2) ein buntes Schulterkleid, אֵפוֹד, bestehend aus zwei Hälften, welche auf den Schultern durch zwei Schulterstücke verbunden waren. Auf jedem Schulterblatte war ein Onyxstein, der die Namen der sechs Söhne Jacobs nach der Reihefolge der Geburt eingegraben enthielt, auf dass, wie es heisst, der Hohepriester sie zum Andenken vor Jehova trage. Mos. II, 28, 6—14. Antiqq. III, 7, 5.

3) das Brustschild, חֹשֶׁן, aus doppeltem buntgewirktem Zeuge in viereckiger Form, mit zwölf in vier Reihen vertheilten Edelsteinen, worin die Namen der zwölf Stämme eingegraben waren, besetzt. Im Innern dieses Brustschildes lagen die dunkeln אוּרִים וְתוּמִּים, Licht und Recht, am wahrscheinlichsten das h. Loos, dessen sich der Hohepriester bediente, Mos. II, 28, 15—30. Sam. I, 14, 41, 42. 10, 20. Jahns bibl. Archäol. 3r Th. p. 353 flg.

4) der hohe Turban oder Kopfbund, מִצְנֶפֶת, vorn mit einer goldenen Platte, einem Diadem, worein die Worte eingegraben waren: קֹדֶשׁ לַיהוָֹה. Mos. II, 28, 36—39. v. 39.: „Es soll an der Stirn Aarons sein und Aaron

soll versöhnen die Missethat der geheiligten Sachen, welche die Israeliten heiligen, und aller ihrer heiligen Gaben; es soll stets an seiner Stirne sein, dass Jehova sie gnädig von ihnen annehme. Vgl. Mos. II, 29, 6. 39, 30, 31.

Anmerkung. Auch gab es Sklaven für das Gezelt und den Tempel, welche die niedrigen und beschwerlichen Dienste, die für das Heiligthum erforderlich waren, z. B. Wassertragen, Holzspalten und dgl. verrichteten. Schon zu Mosis Zeiten bestand die Sitte, sich selbst oder die Kinder dem h. Zelte als Sklaven zu widmen, und unter Josua wurden die kanaanitischen Bewohner der Städte Giberon, Beeroth, Kephira und Kirjathjearim zu diesem Dienste bestimmt. David, Salomo u. A. schenkten dem Tempel mehrere Sklaven zu diesen Verrichtungen. Esr. 2, 54, 58. 8, 20. Nehem. 11, 3. Sie hiessen daher auch Geschenkte, נְתִינִים, gleich den Leviten, Mos. IV, 3, 9. Sie lebten keineswegs in verachtetem Zustande, sondern wurden gewissermassen noch höher geachtet, als die übrigen Israeliten. Nehem. 10, 29.

D.

Die Zeiten des Gottesdienstes.

§. 31.

I. *Täglicher Gottesdienst.*

An jedem Tage, des Morgens und des Abends, wurde ein Lamm nebst dem Zugehörigen als Brandopfer im Tempel dargebracht, Mos. II, 29, 38—42. IV, 28, 2—8. Die Bedeutung war wohl die Versöhnung des ganzen Volkes für die Sünden, die es am Tage und in der Nacht begangen, und zugleich eine lebendige Erinnerung, dass der Mensch nie aufhören dürfe, Gott dem Herrn seine Huldigung und Verehrung darzubringen. Mit dem Brandopfer wurde des Morgens und des Abends Rauchwerk zur Ehre Jehova's auf dem goldenen Altare angezündet. Mos.

II, 30, 7, 8. Die Lampe wurde als ein beständiges Licht die ganze Nachtzeit hindurch unterhalten. Mos. II, 27, 20.

§. 32.

II. *Wöchentlicher Gottesdienst.*

Der Sabbath.

Am siebten Tage der Woche war Sabbath, שַׁבָּת, ein nur dem hebräischen Volke eigenthümlicher Festtag, obwohl die Eintheilung des Monats in Wochen-Zeiträume eine uralte, auch bei den Aegyptern, Chaldäern, Arabern, Assyriern, Indiern und andern Völkern vorkommende Zeiteintheilung ist. Die Benennung der einzelnen Wochentage nach den sieben Planeten bei so vielen Völkern des Alterthums lässt uns allerdings mit Grund diese Zeitbestimmung mit dem bekannten Planetensysteme in Verbindung setzen. Damit ist ganz vereinbarlich, dass die Beziehung der sieben Wochentage auf die sieben grossen Schöpfungstage (Mos. I, 1.) als die ältere und reine, später mehr in den Hintergrund getretene Tradition anzuerkennen sei, oder auch, dass diese Planeten selber mit der periodenmässigen Weltschöpfung in Verbindung standen. Jedenfalls sind von uns die sieben Wochentage nach dem Zeugnisse der Genesis auf die sieben Schöpfungstage zu beziehen und hat die Erinnerung an die Zeit, worin die Weltschöpfung vollendet wurde, zu diesem allgemeinen und uralten Gebrauche der Zeittheilung die Veranlassung gegeben.

Bei den Hebräern wurden die Tage blos einfach gezählt; bei fast allen andern Völkern nach den Namen der Planeten benannt oder ihnen geheiligt. Diesen war daher auch nach dem vornehmsten Sonnengestirne der erste Tag der Woche ein Feiertag. Den Hebräern dagegen, die keine Gestirne als Götter verehrten, war der letzte Wochentag heilig nach der schönen tiefen Beziehung auf den letzten Schöpfungstag, die Mos. I, 2, 1—3. zu Grunde

gelegt ist. Es wird zwar von Manchen behauptet, der Sabbath sei zum Andenken an die ägyptische Knechtschaft gestiftet und also spätern chaldäischen Ursprungs, und man beruft sich auf Mos. V, 5, 14—15., Nehem. 9, 14., worin dem Sabbath diese Bedeutung zugeschrieben werde. Allein hier wird die Erinnerung an die ägyptische Sklaverei keineswegs als die eigentliche Bestimmung des Sabbaths aufgestellt, sondern blos das frühere Schicksal der Nation als Beweggrund angeführt, warum die Hebräer auch ihren Sklaven die Ruhe des Sabbaths nicht vorenthalten sollen. Vgl. ausser Mos. I, 2, 1—3. II, 20, 8—11. Auch ist die Behauptung ungegründet, dass vor der Mosaischen Anordnung der Sabbathfeier keine Erwähnung geschehe und diese darum erst ihm ihre Entstehung verdanke. Mehrere Stellen setzen vielmehr das Gebot der Feier des Sabbaths als ein uraltes und bekanntes voraus. Schon vor der Gesetzgebung auf Sinai bestand die Feier des Sabbaths, da es den Israeliten verboten war, an diesem Tage Manna zu suchen. Vgl. Mos. II, 16, 4, 5, 22—31. Schon in der Zeit Jacobs wird der Woche unter dem Namen שָׁבוּעַ erwähnt, Mos. I, 29, 27.; in der Geschichte der Sündfluth kommt die Frist von sieben Tagen wiederholt vor, Mos. I, 7, 4, 10. 8, 10, 12. Die Gesetzgebung auf Sinai setzt (Mos. II, 20, 8—12.) die Sabbathfeier als eine bereits bekannte Sache voraus, und eben darin ist auch der Grund zu suchen, dass die Heiligung dieses Tages und die Gränze der Enthaltung von der Arbeit nicht näher bestimmt werden.

Der Sabbath oder Ruhetag sollte ein sinnliches Bild, ein symbolisches Bekenntniss der Verehrung des alleinigen wahren Gottes sein, als des Schöpfers Himmels und der Erde. Vgl. Mos. I, 2, 1—3. II, 20, 8—11. Er wird desshalb auch ein Zeichen des Bundes zwischen Gott und den Israeliten genannt; diese sollten durch die Feier und Ruhe an diesem Tage bekennen, dass der Gott Israels der allein wahre Gott, der Schöpfer und Beherrscher des

ganzen Weltalls sei. Mos. II, 31, 13—17. Ezech. 20, 20—22. Somit sollte der Sabbath zugleich eine Verachtung der Abgötterei der Nachbarvölker den Israeliten einprägen, und deshalb auch die öftere Wiederkehr der vorgeschriebenen Sabbathfeier nicht nur in jeder Woche, sondern auch am ersten Tage des siebten Monats, im siebten Jahre, dem sogenannten Sabbathjahre, und dem siebenmal siebten Jahre, dem Jubeljahre, ein beständiges Verwahrungsmittel gegen die tiefwurzelnde Neigung zur Abgötterei werden. Nach Mos. II, 31, 12—17. 20, 8—11. III, 23, 3. sollte das Sabbathfest mit noch grösserer Ehrfurcht und Pünktlichkeit, als die übrigen festlichen Tage, durch eine feierliche Stille und Ruhe von aller Arbeit geheiligt werden. Die Entweihung des Sabbaths durch Arbeit wird dem Abfalle und der Läugnung des wahren Gottes zur Seite gestellt und darum mit dem Tode bestraft. Mos. II, 35, 2. 31, 12—17.

Der höhere ethische Gedanke, welcher insbesondere der sabbathlichen Ruhe unterlag und der andern Bedeutung des Tages als der Verherrlichung und Anerkenntniss des Weltschöpfers gewidmeten Tages ganz angemessen ist, scheint mir der zu sein, nach kurzen, regelmässig wiederkehrenden Perioden den Menschen mindestens auf ideelle Weise in den Stand der ersten Unschuld, der seligen Vereinigung des paradiesischen Menschen mit Gott und der daraus entspringenden Glückseligkeit wieder zu versetzen. Wie die Sünde der ersten Eltern Arbeit und Mühseligkeit und vielfachen Erdenjammer zur Folge hatte, und darum die schwülen Arbeitstage dem Menschen eine stete Erinnerung seiner Sünden bieten, so sollte er am Sabbathe der beschwerdevollen Arbeit und des Kampfes mit der Natur überhoben werden, um das Andenken an seine ursprüngliche Bestimmung in dem bunten Gewirre des irdischen Lebens sich zu bewahren und seiner höhern göttlichen Abkunft und frühern Glückseligkeit fortwährend eingedenk zu bleiben, nur seinem Gotte und nicht

einer widerspänstigen Natur anzugehören und zu leben. Und sollte der Sabbath einerseits eine bleibende Erinnerung an den Urzustand vor dem Sündenfalle aufrecht halten, so sollte er andererseits ein Vorbild und einen Vorgeschmack des Himmels d. i. des endlichen Friedens nach dem grossen Kampfe, des ewigen grossen Ruhetages in der beseligenden Anschauung Gottes abgeben, welcher ursprünglichen Bestimmung der Mensch nur durch die Sünde entfremdet wurde. Darum wird auch der Sabbath nach der Erklärung mehrer Väter ein ewiger Bund deshalb genannt, weil Gott seinem Volke durch diese Figur die ewige Ruhe, die kein Ende nehmen werde, typisch angedeutet habe. In diesem Sinne wird selbst in der h. Schrift die ewige Glückseligkeit unter ausdrücklicher Beziehung auf den Sabbath mit dem Namen „die Ruhe Gottes" bezeichnet, Hebr. 4, 1, 10. Ueberhaupt ist für den Orientalen unter dem heissen Himmelsstriche die Ruhe etwas Angenehmes und darum Bild der Glückseligkeit.

So wichtig und bedeutsam auch der Sabbath in der jüdischen Theokratie war, so sind doch im Mosaischen Gesetze wenige besondere Vorschriften darüber enthalten, was an diesem Tage gethan oder vermieden werden solle, da Moses solches als bekannt aus uraltem Herkommen voraussetzen konnte. — Ausser dem täglichen Opfer wurden noch am Sabbathe besonders zwei einjährige Lämmer ohne Fehl mit zwei Zehntheilen des feinsten Mehls als Opfer dargebracht und neue Schaubrode im Heiligthume ausgelegt, Mos. III, 24, 8. IV, 28, 9. Auch ist aus dem Frühern bekannt, dass das Volk an den Sabbathen die Propheten besuchte und im nähern Verkehr mit ihnen den Sabbath durch religiöse Belehrungen, Gespräche und Betrachtungen heiligte. Verboten waren auf das strengste alle körperlichen Verrichtungen auf dem Felde und zu Hause, da alle Sorge für die sinnliche Subsistenz an diesem Tage bei Seite gesetzt werden sollte; konkret wird dieses im Gesetze ausgedrückt: Es solle nicht ge-

säet noch geerntet, zu Hause nicht einmal das Feuer zum Kochen angezündet werden, weshalb Speisen vom vorigen Tage zum Sabbathe mussten aufbewahrt werden. Vgl. Mos. II, 34, 21. 35, 3, 16, 22—30. IV, 15, 32—36. In der spätern Zeit nach Moses war es vorzüglich die Sabbathfeier, welche den Vorstehern der israelitischen Kirche, zunächst den Propheten Veranlassung gab, um durch immer nähere Bestimmungen, Einschränkungen und Umzäunungen des auf die Heiligung des Sabbaths bezüglichen Gesetzes das hebräische Volk in der sittlichen Reinheit und Enthaltsamkeit zu fördern, seine ungebundene widerspänstige Natur zu bändigen und es in Gottesfurcht, Zucht und Ordnung zu erhalten. Vgl. Jes. 58, 13., wo nicht nur die Betreibung weltlicher Geschäfte, sondern auch das Sprechen darüber am Sabbathe verbothen wird, Jerem. 17, 21, 22. Nehem. 13, 15—23. Aus einer verkehrten Richtung dieses Strebens ging der spätere engherzige pharisäische Pedantismus in der Sabbathfeier hervor, von dessen Geiste noch die neuern jüdischen Schriften zeugen. Vgl. Math. 12, 1—15. Marc. 3, 2—6. Luc. 13, 10—17. Joan. 5. 9. Der Sabbath sollte zudem den Israeliten ein „gesegneter Tag, ein Freudentag" sein, an welchem man des allgütigen Schöpfers und Herrn und seiner unzähligen Wohlthaten mit freudig bewegtem Herzen gedachte. Mos. I, 2, 3. Jes. 58, 13. Hos. 2, 11. Thren. 2, 6. Maccab. I, 1, 41. Es wurde daher an diesem Tage nicht gefastet, sondern vielmehr der Sabbath durch Gastmahle fröhlich begangen. Judith, welche nach dem Tode ihres Mannes täglich fastete, fastete nicht am Sabbathe und den Neumonden, Judith 8, 6. Vgl. Luc. 14, 1. Bei den griechischen und römischen Schriftstellern, die den Sabbath als eine den Hebräern eigenthümliche Einrichtung anführen, wird der Sabbath irrthümlicher Weise als Fasttag angesehen. Just. l. 36. c. 2. Sueton. in Aug. c. 76. Persius Satyr. 5, v. 184.

§. 33.

III. *Die Neumonden und das Sabbathfest des siebten Neumondes.*

Der Neumond, der erste Tag eines jeden natürlichen Monats oder das neue Licht wurde, wie bei Griechen und Römern und mehrern alten Völkern, so auch bei den Hebräern festlich begangen. Bei diesen wurden die Monate nach dem Erscheinen des Neumonds berechnet, vor dem Exile blos im Allgemeinen gezählt, nach dem Exile mit bestimmten und zwar chaldäischen Namen belegt. Die Feier der Neumonde scheint auch bei den Hebräern ein uralter herkömmlicher Cultus, ein altes Hirten- oder Ackerfest gewesen zu sein, indem ja dergleichen Feste und viele andere Lebensverhältnisse in ältester Zeit an den Mondwechsel, worauf auch die ganze Zeitberechnung beruhte, geknüpft war. Moses liess diese alte Gewohnheit der Neumondsfeier bestehen, nur verordnete er, ohne Zweifel, um die Israeliten von dem heidnischen Dienste abzuziehen, die Darbringung besondrer Opfer, zweier Rinder, eines Widders und sieben Schafe zu Brandopfern mit dem nöthigen Speise- und Trankopfer, dann noch, wie gewöhnlich, eines Bockes als Sühnopfers. Mos. IV, 28, 11—16. An diesen Tagen wurden von den Priestern die silbernen Trompeten, חֲצֹצְרוֹת, geblasen, und so die Zeit und Zahl der Neumonde, wovon wieder andere bewegliche Feste abhängig waren, genau beachtet und zur allgemeinen Kenntniss gebracht. In Rom musste der jüngste Pontifex auf die Erscheinung des Neumondes Acht haben. Macrob. Saturnal. I, 15.: „Priscis temporibus — — pontifici minori haec provincia delegabatur, ut novae lunae primum observaret aspectum visamque regi sacrificando enuntiaret. Itaque sacrificio a rege et minore pontifice celebrato, idem pontifex calata i. e. vocata in capitolium plebe dies Nonarum et Iduum indicebat.“ — In der Zeit der jüdischen Könige opferten diese an den Neumonden

und gaben zwei Tage hindurch festliche Tafel. Sam. I, 20, 5, 18—27. Judith 8, 6. Demnach waren die Neumonden herkömmlich an den Mondwechsel geknüpfte Freudentage, wohl keine vollkommne Festtage und Sabbathe, da das Arbeiten an denselben nirgends verboten wird und Neumonde und Feste schon im Ausdrucke unterschieden werden. Nur in der spätern strenger werdenden Zeit war der Verkehr in Kauf und Verkauf an diesen Tagen untersagt. Amos 8, 4 u. 5. Fromme Hebräer besuchten an diesen Neumonden die Unterrichtsanstalten der Propheten, und auch dies war wieder ein geeignetes Mittel, um von der heidnischen Feier der Neumonden die Israeliten fern zu halten. — Der Neumond des siebten Monats (Tischri, der mit unserm October am meisten übereinstimmt) war ein besonderer Festtag, zugleich Anfang des neuen bürgerlichen Jahres, und wurde als vollkommener Ruhetag oder Sabbath gefeiert. An diesem Sabbathfeste mussten ausser den täglichen Opfern und den Opfern eines jeden Neumondes ein Rind, ein Widder und sieben einjährige Schafe mit den Speise- und Trankopfern dargebracht und ein Ziegenbock zur Sühne geopfert werden. Mos. IV, 29, 2—6. Es wurde dieses Fest durch Posaunenschall angekündigt und hiess daher „Tag des Blasens“ יוֹם תְּרוּעָה, „Denkmal des Blasens“ זִכְרוֹן תְּרוּעָה. Mos. IV, 29, 1—6. III, 23, 24, 25. Der Zweck oder die Bedeutung des Blasens wird von den Rabbinen verschiedentlich angegeben. Einige behaupten, es sei zum Andenken an die Schöpfung geschehen und der Thalmud versichert, im Monat Tischri sei die Welt erschaffen. *) Der berühmte Rabbi des XI. Jahrhunderts Maimonides bemerkt, der Posaunenschall habe dem Volke ankündigen sollen, sich an diesem und den folgenden Tagen zur Busse und zu dem grossen Fast- und Versöhnungstage vorzubereiten, wel-

*) Des grossen Chronologen Frank Berechnung verschiedener astronomischer Cyclen hat auf dasselbe Resultat geführt.

cher in zehn Tagen darauf folgte. Joel 2, 12—17. Ein andrer der Rabbinen führt an, man habe beim Blasen dem Volke zugerufen: „Wachet auf aus eurem Schlafe, die ihr noch in der Eitelkeit schlummert. Bedenket in euren Herzen, dass ihr erscheinen müsset, Rede und Antwort zu geben u. flg. Nach der Rabbinischen Deutung wäre also der Anfang des neuen Jahres eine Festfeier der Schöpfung zum Danke für alle erhaltene Wohlthaten der Vergangenheit und zugleich eine Erinnerung an den Sündenzustand des Menschengeschlechts damit verbunden gewesen, so dass in diesem Feste die Schöpfungsfeier und die Vorbereitung zu dem grossen Versöhnungstage zusammen fielen.

Diese doppelte Bedeutung ist allerdings zulässig und passend zu nennen, da ja die Schöpfung und der Sündenfall des ersten Menschen so nahe sich berühren, dass sie fast zusammen fallen.

§. 34.

IV. *Jährliche Feste.*

a. *Das Sabbath- und Jubeljahr.*

Wie die Israeliten den siebten Tag als Ruhetag feierten, eben so und in derselben Bedeutung feierten sie das siebte Jahr als Ruhejahr, שְׁבַת שַׁבָּתוֹן. Dieses war ein allgemeines Brachjahr, in welchem alles Land ungebaut liegen blieb und alles Gewächs, Obst, Wein, Oel u. s. w. als Gemeingut betrachtet und jedermann, auch den Armen, frei gegeben wurde. Mos. II, 23, 10 flg. III, 25, 1—8. Maccab. I, 6, 49. Flav. Jos. Antiqq. XIV, 10, 5. Es sollte diese Feier des Sabbathjahres alle Menschen, wess Standes sie auch sein, daran erinnern, dass sie ihrer höhern Abkunft nach eine gleiche Bestimmung und gleiches Recht auf die ewige Ruhe und die himmlische, geistige Glückseligkeit haben. Dieser hohe, religiöse Zweck spricht sich, wie in der Feier des Sabbaths, so beson-

ders in der Feier dieses siebten Ruhejahrs aus, und schliesst zugleich Erhaltung des Monotheismus, Liebe und Wohlthätigkeit gegen Arme, Wittwen, Waisen und Fremde, Bekämpfung des Geizes und verwandter Laster in sich. Es sollten selbst in diesem Sabbathjahre keine Schulden eingefordert, und wenn das Sabbathjahr nahe sei, den Armen deshalb kein Darlehn abgeschlagen werden, weil man es im Sabbathjahre nicht wieder einfordern dürfe. Mos. V, 15, 1—11.

Am Laubhüttenfeste während des Sabbathjahrs wurde in der Stiftshütte und im Tempel das ganze Gesetz vor dem versammelten Volke vorgelesen, um es in seinem religiösen Glauben, seinen bürgerlichen und sittlichen Pflichten zu unterweisen und zu bekräftigen. Mos. V, 31, 10—13.

Zur Zeit der Könige bis zur babylonischen Gefangenschaft scheint die Beobachtung des Sabbathjahrs in Verfall gerathen zu sein, wie Moses bereits vorher verkündet hatte, Mos. III, 26, 34. Chron. II, 36, 21.; nach dem Exile ward es genau beobachtet, Maccab. I, 6, 49. Antiqq. XIV. Tacit. histor. V, 4.

Eine dem Sabbathjahre ähnliche Rechtsanstalt, welche mit dem Zwecke des Ruhejahres ganz übereinstimmt und in die socialen Verhältnisse der Israeliten tief eingriff, bestand darin: Wenn ein Hebräer auf irgend eine Weise, sei es durch Armuth oder Schulden (Mos. III, 25, 39. 47. Kön. II, 4, 1. Jes. 50, 1.), oder durch Unvermögen, Gestohlnes wieder herbeizuschaffen oder zu ersetzen (Mos. II, 22, 3.), Sklave geworden war, so musste er im siebten Jahre seines Dienstes (d. i. nicht gerade im Sabbathjahre, sondern überhaupt, nachdem er sechs Jahre gedient hatte), ohne Lösegeld wieder frei gelassen werden. Mos. II, 21, 2. V, 15, 12. Jerem. 34, 14.

Wie der Sabbath und das Sabbathjahr, so sollte auch das fünfzigste Jahr als der Sabbath der Wochenjahre oder

Jubeljahr gefeiert werden. Vgl. Mos. III, 25., insbesondere v. v. 9, 10, 11., woraus mit Bestimmtheit sich ergibt, dass nicht nach der Vermuthung einiger Gelehrten das neun und vierzigste, weil zwei unmittelbar auf einander folgende Brachjahre nicht anzunehmen sein, sondern das fünfzigste als Jubeljahr fetztgesetzt wurde. Mit dieser Zählung stimmen auch überein Flav. Jos. Antiqq. III, 12, 3. und Philo de caritate und in der Schrift de septenario, so wie die Berechnung der sieben Wochen zwischen Ostern und Pfingsten, die den fünfzigsten Tag nach Ostern als den Anfang der Pfingstfeier anordnet.

Das Jubeljahr wurde am Versöhnungstage, am zehnten des Monats Tischri von den Priestern durch Posaunenschall, קֶרֶן יוֹבֵל, angekündigt, woher auch der Name Hall- oder Jobeljahr, שְׁנַת הַיּוֹבֵל, abzuleiten ist. Im Jubeljahre galten alle Bestimmungen, die für das Sabbathjahr erlassen waren; eigenthümlich war die Einrichtung, dass im Jubeljahre alle Sklaven von hebräischer Herkunft frei gegeben wurden, die selbst nicht ausgenommen, die im siebten Dienstjahre ihre Freiheit nicht angenommen hatten. Nur die auswärtigen Sklaven blieben im Dienste. Mos. V, 25, 39—46. Jerem. 34, 8 flg. Die Freigelassenen fanden ihren Unterhalt in der freigegebenen gemeinsamen Benutzung aller Früchte, erhielten ihren verkauften Acker zurück, und da die hebräischen Sklaven meistens Schulden halber in die Knechtschaft gerathen waren, so waren mit ihrer Freilassung auch die Schulden gelöscht, was nach Flav. Jos. Antiqq. III, 12, 3. später im Jubeljahre auf alle Arten von Schulden ausgedehnt wurde. Ferner konnten die Stamm- und Familien-Erbgüter nur bis zum fünfzigsten Jubeljahre verkauft werden, und fielen alsdann, wie überhaupt alle verkauften Aecker und Häuser auf dem Lande und in den Levitenstädten, wieder an ihre ursprünglichen Besitzer oder deren Erben zurück. Mos. III, 25, 10, 13—17, 31—34. Dabei durfte aber auch vor diesem Zeitpunkte das Ver-

kaufte wieder eingelöst werden, entweder vom vorigen Besitzer selber oder dessen Löser, גֹּאֵל, Mos. III, 25, 24—28 flg. Häuser in andern Städten, als den Levitenstädten, konnten nur innerhalb eines Jahres nach der Verkaufsfrist eingelöst werden und fielen im Halljahre nicht dem alten Besitzer zurück, vielleicht weil hier der Austausch sehr erschwert war, Mos. III, 25, 29, 30. Eben so wurden Aecker, die dem Heiligthume geschenkt oder gelobt waren, im Halljahre nicht zurückgegeben, konnten aber vor dem Beginne desselben wieder eingelöst werden, wenn ein Fünftheil des Geldes, wofür sie geschätzt waren, mehr dafür gegeben wurde, da dieses Besitzthum höher, durch das Eigenthumsrecht der Gottheit begründet, angesehen wurde. Mos. III, 27, 16—21.

Derselbe religiöse Gedanke, der dem Sabbath und Sabbathjahre zu Grunde lag, tritt bei dem fünfzigsten Jubeljahre noch um so sichtbarer hervor, da selbst Knechte und Leibeigene wieder freigegeben, Geldschulden erlassen wurden, und verarmte Bürger ihr Eigenthum zurück erhielten, also gleichsam alle Sünden und Schulden erlassen waren und ganz Israel sich des gleichen Antheils am göttlichen Erbe erfreuen sollte — wie es Mos. III, 25, 23. heisst: „Das Land ist mein und ihr seid Fremdlinge und Gäste vor mir.“ — Sehr bedeutsam begann das Erlassjahr mit dem allgemeinen Versöhnungstage, als Vorbedeutung des vollkommnen, ewig dauernden Erlassjahres, was mit der Versöhnung des ganzen Menschengeschlechtes auf Golgatha seinen Anfang nehmen sollte. — In politischer Beziehung ist hiebei zu beachten, mit welcher bewunderungswürdigen Consequenz der staatsgesellschaftliche Grundsatz in diesem Jubeljahre durchgeführt ist, die einzelnen Geschlechter und Stämme durch Sicherung des Grundeigenthums zu erhalten und vor gänzlicher Vermischung zu bewahren. Nach der patriarchalischen Urverfassung waren die Grundstücke Gesammteigenthum der Geschlechter und Familien, so dass keinem Mitgliede,

keinem zeitigen Besitzer die Veräusserung des Eigenthums frei stand. Da aber unvermeidlich war, dass von manchen der Besitz uud die Nutzung durch Verpachtung oder Verpfändung auf Mitglieder andrer Familien überging, so sollten, um jenen Grundsatz der patriarchalischen Verfassung aufrecht zu erhalten, alle Grundstücke nach Ablauf von siebenmal sieben Jahren, im fünfzigsten Jahre, als dem Ergänzungsjahre des grossen Siebener-Zeitkreises, an diejenigen Geschlechter zurückfallen, denen nach der Grundverfassung ursprünglich das Eigenthum gehörte.*)

Auf dieses jüdische Gesetz vom Jubeljahr bezieht sich ohne Zweifel die Nachricht bei Diodor XL. §. 2., es sei den Privatpersonen unter den Juden verboten, ihre Aecker zu verkaufen. Auch Aristoteles in seinen Büchern von der Politik (II, 7. VI, 4.) erwähnt ähnlicher Gesetze der ältesten Gesetzgeber. Oxilus, König von Elis, verbot, Aecker für geborgtes Geld zu verpfänden, und die Lokrenser durf-

*) Obwohl wir ein solches Jubeljahr und die damit verbundenen Rechte und Pflichten nur im Mosaischen Gesetze in dieser Form und Ausdehnung vorfinden, so scheint doch in manchen alten Sagen sich noch eine Spur und ein Nachklang von jenem uralten Bestande des Jubeljahres erhalten zu haben. Die Sühnopfer, die aus der Athenischen Jugend nach Creta gesandt wurden, hörten mit dem siebenmal siebten Schlachtopfer auf; der fünfzigste Jüngling und die fünfzigste Jungfrau waren gerettet. Aehnliche eben so merkwürdige Anspielungen auf die alte an die Zahl fünfzig geknüpfte Fürsorge für die Erhaltung der persönlichen Freiheit finden sich noch in manchen mythischen Erzählungen z. B. von den fünfzig Töchtern des Thespius (Diod. IV, 29.), unter welchen sich siebenmal sieben, die namentlich aufgezählt werden (Apollodor II, 7 §. 8.), den Lüsten des Hercules Preis gaben; die fünfzigste rettete ihre Unschnld (Pausanias IX, 27 §. 3.). Eben so gehorchten von den fünfzig Töchtern des Danaus neun und vierzig dem Mordbefehle des Vaters, die fünfzigste, Hypermenestra, rettete ihrem Bräutigam Lynkeus das Leben (Apollodor II, 1 §. 4.). Vgl. Hüllmann: Urgeschichte des Staats S. 37, 73 flg.

ten die Güter, welche sie von ihren Vorfahren ererbt hatten, nicht verkaufen.

§. 35.

b. *Die drei grossen Feste des Jahres.*

1. *Das Passahfest.*

Die bisher behandelten Feiertage und Festjahre hatten mehr eine allgemeine religiöse Bedeutung und waren demnach theilweise wenigstens in der urgesellschaftlichen patriarchalischen Verfassung begründet; daher wir dieselben auch, wenngleich unter bedeutenden und wesentlichen Abweichungen, bei mehreren alten Völkern in sagenhaften Spuren wiederfinden. Ausserdem feierten aber die Hebräer drei jährliche grosse Feste, deren Stiftung und Bedeutung nicht einen so allgemeinen Charakter nachweist, sondern in der Nationalgeschichte, in besondern dem hebräischen Volke erwiesenen Wohlthaten ihren Grund hatte. Es waren die drei grossen jährlichen Feste, das Passah, Pfingsten und Laubhüttenfest, unter denen das erste und letzte als eigentliche hebräische Nationalfeste zu betrachten sind und eine Woche lang mit zwei Sabbathen von nahe und fern wohnenden Israeliten durch Zusammenkünfte beim Heiligthume gefeiert wurden. Mos. II, 23, 14—17. V, 16, 16. Nur der erste und letzte Tag am Passah und Laubhüttenfest war ein eigentlicher Feiertag, ein שַׁבָּת, woran aber doch die Zubereitung der Speisen statt haben durfte, weil diese Feste bisweilen unmittelbar vor oder nach einem Sabbath fielen, Mos. II, 12, 16. III, 23, 7, 8, 21, 35 u. 36. Die übrigen Tage waren der Erholung und Freude im Herrn, die durch Loblieder, Musik und h. Tänze sich kund gab, (Mos. V, 12, 18. 14, 26. 16, 11. 27, 7. Ps. 68, 26. 149, 3.) und dem gemeinsamen bürgerlichen Verkehre, der, wie Gemeinsinn und Patriotismus überhaupt, durch diese drei Feste sehr gefördert wurde, gewidmet. Kön. I, 12, 26, 27.

Das Passah ist noch vor der Mosaischen Gesetzgebung bei der Befreiung aus der ägyptischen Dienstbarkeit eingesetzt, zum Andenken an jene Begebenheit, da alle Erstgeburt in Aegypten erschlagen wurde, die Israeliten aber verschont blieben und aus der ägyptischen Knechtschaft gerettet wurden. Die Israeliten sollten, verordnete Moses nach dem Befehle Gottes, einen Widder schlachten und mit seinem Blute die Thürpfosten bestreichen, zum Zeichen, dass sie die Begnadigten sein und der Würgengel vor ihren Häusern vorübergehe, ohne zu tödten. Mos. II, 12. Das Schlachten des Bockes hat also ihr Geschlachtetwerden gleichsam ersetzt und verhütet, und es erfolgte die Befreiung aus der Knechtschaft Aegyptens. Daher heisst auch das Wort פֶּסַח, chaldäisch פַּסְחָא (πασχα) in seiner Wurzel פָּסַח vorübergehen, und bezieht sich theils auf das schonende Vorübergehen des Würgengels, theils auf das Aufbrechen und den Auszug der Israeliten aus der Sklaverei Aegyptens.

Dieses Passahfest sollte zum Andenken an jene Begebenheit vom israelitischen Volke jährlich gefeiert werden vom Abend des vierzehnten des ersten Monats Abib (chaldäisch Nisan, unsers April) bis zum ein und zwanzigsten Nisan Abends. Mos. II, 12, 1—20. 23, 15. III, 23, 4—8. IV, 28, 16—25. V, 16, 1—8. Die Feier des Passahfestes bestand:

1) im Genusse des ungesäuerten Brodes, was die ganze Woche hindurch musste gegessen werden; daher das Passah selber „das Fest der ungesäuerten Brode“, חַג הַמַּצּוֹת, ἑορτὴ τῶν αζύμων genannt wurde. Mos. II, 12, 15. Ungesäuertes Brod sollte gegessen werden zur Erinnerung, dass die Israeliten in der grössten Eile Aegypten verlassen mussten; denn Mos. II, 12, 34. wird angegeben, das Volk habe den rohen, noch ungegornen Teich in den Kleidern mitnehmen müssen. Es ergibt sich also von selbst, dass das, was wir Mos. II, 12, 14—20. lesen, den Israeliten nicht für die Feier des ersten Pas-

sah in Aegypten von Moses befohlen wurde; denn aus v. 34. geht hervor, dass die Israeliten ihr Brod säuern wollten und nur daran gehindert wurden. Moses fasst also hier die sämmtlichen Verordnungen über die Passahfeier, sowohl die, welche in Aegypten das erste Mal beobachtet wurden, als die später gegebenen zusammen.

2) In dem Opfer eines am Abend des vierzehnten Nisan zu schlachtenden und von der ganzen Familie zu verzehrenden einjährigen fehllosen Bockes. Mos. V, 16. Nach Mos. II, 12, 3—6. musste dieser Widder schon vier Tage vorher aus der Heerde ausgewählt und besonders aufgehoben werden, nach Angabe der Rabbinen in der Absicht, um das Thier früh genug in Bereitschaft zu haben, etwaige Fehler und Mängel zeitig zu entdecken, und endlich, um sich desto lebhafter an die Wohlthat der Befreiung aus Aegypten zu erinnern und sich desto länger und würdiger zum Feste vorzubereiten. Daher war es üblich und in späterer Zeit ein nothwendiger Gebrauch, diesen Widder vier Tage an die Bettpfosten zu binden. Am vierzehnten des Abends musste das Thier am Altare des Heiligthums geschlachtet und das von den Priestern aufgefangene Blut desselben am Fusse des Altars hingegossen werden. Mos. V, 16, 2—6. Dann wurde es an einem Spiesse in Kreuzesform aufgehängt (gleichsam gekreuzigt), und mit bittern Kräutern nebst ungesäuertem Brode von der ganzen Familie verzehrt. Ausdrücklich war dabei vorgeschrieben, dass an ihm kein Bein dürfe gebrochen werden, Mos. II, 12, 46. Mit welchen besondern Ceremonien die spätern Juden das Passah feierten, darüber siehe Buxtorf Synagoga iudaica cap. XVII, XVIII und XIX. Schon unter den Richtern und Königen wurde die Passahfeier glänzender und feierlicher begangen, Kön. II, 23, 22. Beim Durchzuge durch die Wüste wurde das Passahmahl wenigstens einmal gehalten, nach Mos. IV, 9, 5.; später in den folgenden Geschlechtern scheint es in der Wüste vernachlässigt worden zu

sein, denn nach Jos. VIII, 6—9. unterblieb die Beschneidung und nach Mos. II, 12, 48. sollte kein Unbeschnittener daran Theil nehmen.

Am sechszehnten Nisan als dem zweiten Ostertage wurde eine Gerstengarbe geopfert und ein Schaf zum Brandopfer dargebracht, Mos. III, 23, 10—14. Damit wurde die Ernte eröffnet, es war das Opfer der Erstlinge. Es erinnert dieser Gebrauch an die Ceremonien anderer alten Völker bei ihren verschiedenen Frühlings- und Ernte-Culten.

Ausserdem wurden noch an den fünf übrigen Tagen der Osterwoche nebst den gewöhnlichen Opfern täglich mehrere Brandopfer, zwei junge Rinder, ein Widder, sieben einjährige Lämmer mit den gebräuchlichen Mehl- und Trankopfern und ein Ziegenbock zum Sühnopfer dargebracht, Mos. IV, 28, 19—25. Mit Recht wird die Passahfeier Mos. II, 12, 14. „ein ewiger Cult" genannt, denn selbige erlosch nicht mit dem alten Gesetze, sondern hatte ausser der nächsten ursprünglichen Bedeutung auch die hohe Bestimmung, ein vorbildlicher sinnvoller Typus des Osterlammes zu sein, das für unsere Sünden geschlachtet wurde, wie Paulus und Johannes ausdrücklich diese Beziehung hervorheben. 1. Cor. 5, 7. Joan. 19. 31—36. Wie die Juden bei der Einsetzung des Passah aus der ägyptischen Knechtschaft erlöset wurden, so ward die Menschheit durch das Lamm von Anbeginn aus der Knechtschaft der Sünde erlöst. Wie mit dem Blute des Osterlammes, an dem kein Bein zerbrochen werden durfte, die Thürpfosten besprengt wurden, um vor dem Tode, den der Würgengel verhängte, zu bewahren, so ist mit dem Blute des Lammes Gottes die Menschheit vom ewigen Tode errettet worden. Johannes l. c. erzählt, dass den beiden Mitgekreuzigten die Beine gebrochen wurden, Jesus aber (dem im jüdischen Passah vorgebildeten Osterlamme) nicht, auf dass die Schrift erfüllt würde: „Ihr sollt an ihm kein Bein zerbrechen."

§. 36.

2. *Das Pfingstfest.*

Nach Verlauf der sieben ersten Wochen nach dem Passah war am fünfzigsten Tage ein Feiertag, שַׁבָּת, das Fest der Wochen, חַג הַשָּׁבוּעוֹת, griech.: *πεντηκοστὴ* (*ἡμέρα*) der fünfzigste Tag, woher unser Pfingsten, Mos. III, 25, 15, 16. Ueber seine Bedeutung findet sich im A. T. Folgendes.

Nach Ostern fing die Gerstenernte an und am zweiten Ostertage mussten zuvor die Erstlinge davon dem Herrn dargebracht werden, ehe man einsammeln durfte. Am fünfzigsten Tage musste man in Garben und Broden die Erstlinge vom neuen Waizen darbringen, bevor die Waizenernte anhub. Daher dieser Tag, weil die Gerstenernte zu Ende ging und die Waizenernte ihren Anfang nahm, auch das Fest des Einsammelns oder der Ernte, חַג הַקָּצִיר, oder das Fest der Erstlinge, חַג הַבִּכּוּרִים genannt wurde, Mos. II, 23, 16. 24, 22. III, 23, 17. IV, 28, 26. Wie das Pfingstfest ein in gemeinsamer Fröhlichkeit begangenes Acker- und Erntefest war und auf eine alte den Hebräern wie vielen andern Völkern gemeinsame Frühlings- und Erntefeier hindeutet, so dürfte auch das Osterfest, an dessen zweitem Tage eine Gerstengarbe zur Eröffnung der Ernte gebracht wurde, ursprünglich wenigstens, wenn auch nur der Zeit nach, damit zusammenhangen.

Ausser den Erstlingen und den täglichen Opfern mussten am Pfingstfeste sieben Schafe, ein Rind, zwei Widder als Brandopfer mit ihren Speise- und Trankopfern, und ein Bock zum Sündopfer dargebracht werden, Mos. III, 23, 18—20. IV, 28, 27—31. Pfingsten wurde nur an Einem Tage mit innigem Frohsinn gefeiert, und Knecht, Magd und Fremdling sollten an der allgemeinen Freude Theil nehmen, Mos. V, 16, 11, 12. Zur Zeit der Apostel wurde es auch von den auswärtigen Juden

zahlreich besucht, Jos. de bell. iud. II, 3, 1. Apostelg. 2, 5—13., wo eine Menge Juden von verschiedenen Völkern und Zungen als anwesend zu Jerusalem aufgeführt werden.

Anmerkung. Wir sehen, dass unter allen Opfern, welche am Pfingstfeste, dem Osterfeste, an den Neumonden, dem Neujahrsfeste, so wie gleichfalls an dem Laubhüttenfeste gefordert wurden, nur ein einziges für die Wohlfahrt des Volkes gebracht wurde. Ausser Einem Sündopfer waren es Brand- Dank- und Speiseopfer, welche gebracht werden mussten zur Anerkennung Gottes als des Beherrschers und unumschränkten Herrn der ganzen Natur. Wie das Sündopfer das Vorbild der grossen Versöhnung der ganzen Menschheit durch Christus war, so sollten die Brand- und Dankopfer, welche dem Herrn in den vollkommensten und fehlerlosesten Dingen ihrer Art gebracht werden mussten, eben so viele Vorbedeutungen der geistlichen Reinigkeit und Fehlerlosigkeit vorstellen und darauf hinweisen, immer reiner und tüchtiger zu werden, sich selbst mit Allem, was der Mensch hat, Gott zu einem lebendigen Opfer darzubringen. In typischer Beziehung erinnert das hebräische Pfingstfest an die christliche Pfingstfeier, an den Ursprung der christlichen Kirche oder die Ausgiessung des heil. Geistes über die Jünger, die nun als geweihte Erstlinge in höherem Sinne anfingen, das Evangelium der ganzen Welt zu verkünden.

§. 37.

3. *Das Laubhüttenfest.*

Das Laubhüttenfest, חַג הַסֻּכּוֹת, *ἑορτὴ σκηνῶν* oder *σκηνοπηγία*, wurde gefeiert am fünfzehnten des Monats Tischri, nachdem am Neumond desselben Monats das Neujahrsfest und am zehnten der grosse Versöhnungstag begangen war, Mos. III, 23, 34. V, 16, 13. Es dauerte acht Tage, indem der achte Tag noch ein besonderer

שַׁבָּת war, Mos. IV, 29, 12, 35. Seine Bedeutung war eine doppelte; es sollte ein Dankfest sein für die Obst- und Weinlese zu Ende des Jahres, wesshalb es auch das Fest der Einsammlung, חַג הָאָסִיף (Mos. II, 23, 16.) genannt wurde, und zugleich ein Denk- und Erinnerungsfest an das Wohnen unter Zelten auf dem Zuge durch die Wüste, wesshalb die Israeliten an diesen Tagen in Hütten wohnen mussten und der Name Laubhüttenfest entstanden ist. Vgl. Mos. II, 23, 16. 34, 22. III, 23, 34—43. V, 16, 13—15. Nehem. 8, 17, 18. An diesem Feste, welches von Jos. Antiqq. XIII, 13, 5. und Philo de septenario p. 1195 als das fröhlichste und grösste bezeichnet wird, waren die zahlreichsten Opfer, Mos. IV, 29, 12—39., vorgeschrieben, nämlich: siebzig Rinder zum Brandopfer, so zwar, dass dreizehn am ersten Tage, zwölf am zweiten Tage und so immer täglich eins weniger geopfert wurden; überdies an jedem Tage vierzehn einjährige Schafe und zwei Widder, tagtäglich ein Bock zum Sündopfer und am achten Tage, dem sogenannten Feste der Versammlung, welches zum Beschlusse aller Feste des Jahres gleich nach dem siebten Tage des Laubhüttenfestes folgte, sieben Schafe, ein Widder und Rind zum Brandopfer und ein Ziegenbock als Sündopfer. Das Laubhüttenfest war wie das Pfingstfest ein Freudenfest. Nach Mos. III, 23, 40. sollten die Israeliten Früchte von den Bäumen, Palmzweige, Maien und Waiden nehmen und fröhlich sein vor dem Herrn. Daher gebrauchte man später auch Olivenzweige, Zweige von Myrrhen u. dgl. zu den Hütten. Antiqq. III, 13, 5. Nehem. 8, 15. Maccab. II, 10, 6, 7. Schon zu den Zeiten der Könige wurden jeden Abend im Vorhofe vier Lampen auf goldenen Leuchtern angezündet, die Priester und Leviten sangen auf den fünfzehn Stufen des innern Vorhofes die fünfzehn sogenannten Stufenpsalmen, psalmi graduales (Ps. 120—135.) unter Musikbegleitung, wobei der angesehnere Theil des Volkes im Weibervorhofe

einen Tanz oder Chor aufführte und brennende Fackeln in den Händen hielt. Auch pflegten die Juden in der spätern Zeit eine Zitrone in der linken und Palmzweige, Waiden und Myrrhen in der rechten Hand haltend täglich einmal und am siebten Tage siebenmal mit dem Rufe הוֹשִׁיעַ־נָּא in Procession um den Altar zu gehen, vielleicht zum Andenken an den Umgang um Jericho. Vgl. über diese und mehrere Gebräuche der spätern Zeit Buxtorf XXI.

An diesen drei grossen Festen sollten sich alle Juden männlichen Geschlechts beim Heiligthume versammeln. Mos. V, 16, 16. Diese religiösen Zusammenkünfte mussten zur Festhaltung und Erstarkung im Monotheismus, zur Bewahrung vor Abgötterei und Weckung des bürgerlichen Gemeinsinns sehr förderlich sein. Wie zahlreich sie gewesen sein müssen, ersieht man aus dem Umstande, dass, als Titus die Stadt Jerusalem zu der Zeit belagerte, wo die grösste Volksmenge zur Passahfeier sich darin versammelt hatte, während der Belagerung nach dem Berichte des Flavius Josephus gegen 110,000 Menschen in der Stadt umkamen. *)

*) Dass bei den öffentlichen religiösen Freudenfesten oft Ausgelassenheit, Schwelgerei u. dgl. bei dem grossen Volkshaufen zum Vorschein kommen mochten, ist leicht zu denken. Die h. Gebräuche können zu bald beim gemeinen Manne in Missbräuche ausarten. Hieraus ist erklärlich, dass andere heidnische Völker, abgesehen von anderweitiger Veranlassung, von den religiösen Festen der Juden sich ganz falsche Begriffe bilden konnten, so dass z. B. Plutarch (Symposium IV, 5.) das Laubhüttenfest geradezu als Bachusfest bezeichnet. Zugleich ersieht man aus diesem und andern Beispielen, z. B. dem Berichte des Tacitus (histor. V, 4.), dass das Sabbathjahr aus Liebe zur Trägheit entstanden, dass am Sabbathe gefastet worden sei u. a, wie wenig Mühe sich die ausländischen Profanschriftsteller gaben, die jüdischen Gesetze und Gebräuche genau kennen zu lernen, und welche kritische Prüfung ihren Berichten über jüdische (und in der spätern Zeit auch über christliche) Angelegenheiten, wenn sie berücksichtiget und angeführt werden sollen, vorhergehen müsse.

§. 38.

c. *Spätere kleinere Feste.*

1) Das Fest Purim (der Loose), von Mardochai unter Xerxes Regierung eingesetzt, zum Andenken an die Rettung der Juden von dem Anschlage Hamans, welcher den Untergang der Juden durchs Loos beschlossen hatte. Vgl. Buch Esther. Es heisst auch der Mardochäische Tag, *ἡ Μαρδοχαικη ἡμέρα*. Maccab. II, 15, 37. Es wurde zwei Tage nach einander, am vierzehnten und fünfzehnten des Monats Adar (März) gefeiert und das Buch Esther vorgelesen. Man bereitete sich auf diesen Freudentag vor durch ein dreitägiges Fasten nach dem Beispiele der Esther IV, 16.; später wurde nur ein Tag gefastet.

2) Das Fest des Holztragens. Der Ursprung wird angegeben Nehem. 10, 34.: „Und wir warfen das Loos unter Priester, Leviten und Volk um das Opfer des Holzes, das man jährlich zum Hause unsers Gottes bringen sollte, nach den Häusern unsrer Väter, um die bestimmte Zeit zu brennen auf dem Altare des Herrn, unsers Gottes, wie im Gesetze geschrieben steht.“ Maimonides bemerkt zu dieser Stelle, insbesondere über das Opfer des Holzes: „Für jede Familie war eine Zeit bestimmt, in den Wald zu gehen und das für den Altar nöthige Holz herbeizuschaffen. Die Familie, welche die Reihe traf, brachte ein freiwilliges Brandopfer dar, welches das Holzopfer genannt wurde: der Tag, an welchem dieses geschah, war für die Familie ein Festtag, an welchem weder getrauert, noch gefastet, noch gearbeitet werden durfte.“ Bald entstand hieraus ein besonderes jährliches Fest, das Fest des Holztragens, *ἑορτὴ ξυλοφορίας* (Flav. Jos. de bello iud. II, 17, 6.), gefeiert am vierzehnten Loi (August). Flavius Josephus bemerkt, dass an jenem Feste der Landessitte gemäss jeder Holz nach dem Altare bringe, damit es dem Feuer, welches immerfort brenne, nie an Brennstoff mangele.

3) Das Fest der Tempelweihe, *εγκαίνια, άι ἡμέραι εγκαινισμοῦ τοῦ θυσιαστηρίου*, die Einweihung, die Tage der Einweihung des Altars, Maccab. I, 4, 56, 59. Joan. 10, 22. oder die Reinigung des Tempels, *ὁ καθαρισμὸς τοῦ ἱεροῦ* genannt, Maccab. II, 1, 18., das Fest der Einweihung des Altars und der Reinigung des Tempels durch Machabaeus, drei Jahre nach der Entheiligung durch Antiochus Epiphanes 167 v. Chr. Es wurde mit grosser Freude und Feierlichkeit unter Darbringung vieler Opfer jährlich acht Tage hindurch vom fünf und zwanzigsten des Monats Kislev (December) an begangen. Die Juden zündeten während dieser festlichen Zeit in ihren Häusern viele Lichter an, wesswegen Josephus Antiqq. XII, 7, 6—7. sie auch *φῶτα* nennt.

4) Der Tag der Befreiung des hebräischen Volkes von den Assyrern, da Judith den Holofernes erlegte. Judith cap. 10—16.

5) Das Dankfest für die Wiedereinbringung des heiligen Feuers in den Tempel durch Nehemias nach dem babylonischen Exile (Maccab. II, 1, 18.), gefeiert am dreizehnten Adar (März).

6) Das Dankfest wegen des Sieges des Judas über den gottlosen Nicanor. Maccab. I, 7, 49.

§. 39.

d. *Der grosse Versöhnungstag.*

Am zehnten des Monats Tischri, fünf Tage vor dem Laubhüttenfeste, wurde der Versöhnungstag, יוֹם הַכִּפּוּרִים, zugleich als שַׁבָּת oder Feiertag begangen, Mos. III, 16. 23, 26—32. IV, 29, 7—11. Dieser Tag war ein Tag der öffentlichen und gemeinschaftlichen Trauer, an welchem die Juden vom Vorabend bis zum andern Abend fasteten, ihre Seelen kasteien, demüthigen und betrüben sollten. Ps. 35, 13. Nach der Meinung der Rabbinen, die alles zu veranalysiren suchen, bestand diese Buss-

übung nicht blos in der strengsten Enthaltung von aller Nahrung, sondern auch vom Waschen, Salben, Schuhanziehen und der Beiwohnung der Frauen. Folgende Gebräuche waren nach Mos. III, 16. am Versöhnungstage vorgeschrieben. Nur der Hohepriester verrichtete an diesem Tage alle Dienste, selbst, wenigstens in der spätern Zeit, alle Funktionen, die sonst den Priestern oblagen, da nur er und zwar nur an diesem Tage ins Allerheiligste treten durfte. Zuvor musste er sich baden und die schlichte, weiss leinene Kleidung mit Gürtel und Kopfbedeckung anlegen, denn das sind die h. Kleider, v. 4. Der so gekleidete Hohepriester brachte nun zum Sündopfer für sich und seine Familie einen jungen Farren und zum Sündopfer für das ganze Volk Israel zwei Ziegenböcke vor die Thüre des Heiligthums, sie hier Jehova vorstellend. Ueber die beiden Böcke musste das Loos geworfen werden, um zu entscheiden, welcher geopfert, und welcher belegt mit den Sünden des Volkes in die Wüste geführt werden sollte. Die Art der Loosung wird in der Schrift nicht näher angegeben, nur im Allgemeinen bemerkt v. 8: „Der Hohepriester soll das Loos werfen, ein Loos dem Jehova, לַיהוָה, das andere dem Azazel, לַעֲזָאזֵל. Nach dem Thalmud wurden die beiden Böcke vor dem Brandopferaltare dem Hohenpriester gegenüber der eine zur rechten, der andere zur linken Seite desselben hingestellt. Zwischen beiden Böcken stand die Urne mit zwei hölzernen Loosen, auf dem einen die Inschrift: dem Jehova, auf dem andern: dem Azazel. Nach Rüttelung der Urne nahm der Hohepriester mit beiden Händen die Loose heraus und bestimmte nach dem Loose in seiner Rechten und Linken das Schicksal der zu beiden Seiten stehenden Böcke.

Das Wort לַעֲזָאזֵל haben die LXX, Vulgata und Symmachus für den Namen des Bockes selbst genommen. Die LXX übersetzt: *ἀποπομπαῖος*; Vulg. emissarius; Symm. *απερχόμενος* und *απολελυμένος*. Man leitet es

dann ab von אָזַל weggehen und עֵז Ziege (was aber nicht zugleich Bock heisst). Nach dieser Deutung wird das לְ gar nicht berücksichtigt und übersetzt. Jahn übersetzt den Ausdruck: „zum freien Weggehen" und leitet ihn aus dem arabischen Plural des Wortes עזאזל = Entweichung ab; aber schon desswegen, weil die Erklärung dieses Wortes aus der später erst so weit ausgebildeten arabischen Sprache entnommen ist, kann sie nicht zugelassen werden. Gesenius im Lexicon s. h. v. glaubt nach Spencer de legum hebraicarum ritualibus l. III, 8. Azazel sei für den Namen eines bösen Dämon zu nehmen, zu welchem man dieses Sühnopfer in seinen Aufenthaltsort, die Wüste, entlassen habe. Wenn gleich wir der Folgerung nicht beipflichten können, dass Azazel Name eines heidnischen Götzen und jener Ritus am Versöhnungstage ursprünglich abgöttischer Herkunft sei, so scheint uns doch der Name Azazel schon wegen des Gegensatzes zu Jehova die Bedeutung eines bösen dämonischen Wesens, eines Repräsentanten des Bösen zu haben, da, wenn auch nicht in der Schrift, doch in der spätern jüdischen sowohl als heidnischen Tradition Azazel als das böse Princip bezeichnet wird, welches die Stammeltern des Menschengeschlechts aus Neid über ihre Vorzüge zur Sünde verführte und als der anfängliche und nie rastende Erbfeind desselben zu betrachten sei. Der ethische Dualismus in der jüdischen Religion ist nicht erst nach den Zeiten des Exils chaldäisch-persischem Einflusse zuzuschreihen, sondern findet sich schon in einfacher Reinheit ohne Ausartung zum Götzendienste und zu mythologischen Personificationen in den ersten Capiteln der Genesis in der Lehre vom Sündenfalle und in der Geschichte Cains und Abels und deren Nachkommen. Die Bedeutung des לַעֲזָאזֵל scheint uns demnach die zu sein: Man übersandte den Ziegenbock (den im Alterthume geltenden Repräsentanten der grob sinnlich zeugenden Naturkraft) zum Azazel, als dem Fürsten und Eigenthumsherrn des Bösen,

um die Sünde zum Urheber derselben wieder zurückzubringen.

Nach jener Loosung schlachtete der Hohepriester den jungen Farren zum Sühnopfer für sich und seine Familie, theils ohne Zweifel, um sich des Eintritts ins Allerheiligste würdig zu machen, theils auch, um die Ceremonie der Entsündigung des Volks als sündenloser und reiner Vermittler vornehmen zu können. Alsdann trat der Hohepriester mit der Rauchpfanne ins Allerheiligste und räucherte, damit eine Rauchwolke den Gnadenstuhl Jehova's auf den Cherubinen der Bundeslade umhülle, da kein Sterblicker Jehova's Antlitz zu schauen vermag. Mos. II, 33, 20. Er sprengte mit dem Blute seines Sühnopfers siebenmal an die Bundeslade und schlachtete den durchs Loos für Jehova bestimmten Ziegenbock zur Aussühnung des ganzen Volkes, besprengte auch mit diesem Blute die Bundeslade, bestrich mit dem Blute des Bockes und dem seines Stiers ins Heiligthum zurücktretend den Altar an seinen vier Hörnern, und sprengte siebenmal Blut auf denselben mit seinen Fingern, um, wie es heisst, das Heiligthum und den Altar zu heiligen und zu reinigen von der Unreinigkeit und den Gebrechen der Kinder Israels, v. 15—20.

Darauf begann der Hohepriester die letzte Operation der Entsündigung des Volkes, führte den noch lebenden Ziegenbock herbei, legte ihm seine beiden Hände auf den Kopf, bekannte und übertrug mittelst dieses Bekenntnisses auf denselben alle Sünden, Uebertretungen und Schulden der Kinder Israels, und übergab ihn so mit allen Missethaten des Volkes beladen einem Manne, der ihn in die Wüste führe, auf dass er alle auf ihm ruhenden Sünden in die öde Gegend trage und selber in der Wüste bleibe, v. 20—23.

Nach vollbrachter Versöhnung musste der Hohepriester seine Busskleider ausziehen und an heiliger Stufe baden, weil er das Symbol der Sünden des Volkes be-

rührt hatte, die feierliche Amtskleidung wieder anlegen und die gewöhnlichen Brandopfer für sich und das Volk darbringen, v. 23—26. III, 16, 26. IV, 29, 7—12. Der Farren für den Hohenpriester und der zur Versöhnung des Volks geschlachtete Bock wurden ausserhalb des Lagers oder der Stadt gebracht und dort ganz verbrannt. Sowohl der, welcher den lebendigen Bock weggeführt als auch die Personen, welche an der Wegschaffung und Verbrennung des geschlachteten Farren und Bocks Theil genommen hatten, waren unrein und mussten sich durch Abwaschung ihres Leibes und ihrer Kleider reinigen, v. 20, 22, 26—28.

Der Zweck und die Bedeutung des Versöhnungstages liegt in den an demselben vorgeschriebenen symbolischen Handlungen deutlich vor. Er sollte ein reumüthiges, ernstmahnendes Schuldbekenntniss der Sünden, und der äussere Austilgungsakt derselben sein. Darauf deutet hin das grosse Fasten, die Ablegung des Sündenbekenntnisses von Seite des Hohenpriesters im Namen des Volkes, die Blutvergiessung, Besprengung mit dem Blute, und der Sündenbock, der zum Urheber der Sünde entlassen wurde. Damit stimmt auch überein die Meinung der Thalmudisten, dass Gott dieses Fest auf denjenigen Tag eingesetzt habe, an welchem Adam aus dem Paradiese getrieben worden, und dass man daher an dem Versöhnungstage das allgemeine Verderben und Elend, worein die Menschheit durch ihn gefallen, besonders beweinen müsse.

Wie nun dieses Versöhnungsopfer des A. T. ein äusserer formeller Akt der Sündentilgung war, so ist die hiedurch vorbedeutete wirkliche Aussöhnung durch den Versöhnungstod Jesu Christi vollbracht, der, wie Jesaias sagt (53, 4, 5.), unsere Krankheit getragen und unsere Schmerzen auf sich genommen, auf den die Strafe gelegt und durch dessen Wunden wir geheilt sind. Vgl. Hebr. 9, 7 flg.

E.

Von den gottesdienstlichen h. Handlungen. — Opfer, Reinigungen und ascetische Tugend-Uebungen.

§. 40.

Begriff des Opfers.

Das Opfer ist eine freiwillige Darbringung oder Vernichtung (Negation) irgend eines endlichen, sinnlichen Gegenstandes vor Gott, dem Unendlichen und Uebersinnlichen.

Der Ursprung und zugleich die höhere, geistige Bedeutung des Opfers ist darin zu suchen, dass der Mensch durch die Sünde von Gott ab- und der Natur anheim gefallen, das Sinnliche in sich als das den Tod mit sich führende Böse fühlt und erkennt, und daher sein Streben im Kampfe gegen das Böse und die durch die Sünde erfolgte Uebermacht der sinnlichen Natur dahingeht, diese Uebermacht als das den Tod mit sich führende Nichtige und Böse wieder seiner Seits zu negiren, zu vernichten und abzutödten, um so von den Naturbanden sich lösen, frei und unabhängig werden und von Neuem mit Gott sich verbinden zu können. Der freigeschaffne Mensch will also, seine unwürdige Sklaverei erkennend, durch die Vernichtung desjenigen, was dermalen dem Geiste widerspricht, nämlich des wegen seiner Sünde ihn verknechtenden und von Gott trennenden Sinnlichen, sich wieder zur wahren positiven Freiheit in Gott erheben, sich mit Gott, dem ewigen, unendlichen Geiste wieder aussöhnen und vereinigen. Er sucht dem ewigen Leben das zeitliche Leben aufzuopfern, und zu dem Ende vernichtet er letzteres, indem dessen Abtödtung ihm der Weg und das Mittel zum wahren ewigen Leben ist. So ist also das Opfer das äusserliche, thätige Bekenntniss des tief empfundenen Schuldgefühls, des Schmerzes über den durch die Sünde

bewirkten Verlust Gottes und des ewigen Lebens, so wie über die gleichfalls aus der Sünde herrührende drückende Uebergewalt der Natürlichkeit und Sinnlichkeit.

Da der Mensch seine falsche Verbindung (mit der Natur) nothwendig auflösen, sich mit der Natur entzwein muss, um die wahre Verbindung (mit Gott) wieder anzuknüpfen, mit Gott sich wieder zu vereinigen (Religion), so folgt, dass das Opfer nicht blos etwas Leeres und Aeusserliches, sondern der Ausdruck einer innern, grossen Wahrheit ist, dass es den eigentlichen Mittelpunkt bildet der gesammten innern, wie äussern Gottesverehrung, so dass aller Gottesdienst im Opfer sich concentrirt. Denn als äusserlicher Gottesdienst enthält es zugleich auch, insofern es ein wahres ist, eine innerliche Hinwendung des Geistes zu Gott in Glaube, Hoffnung und Liebe, und mit der Hinopferung und Zerstörung des Natürlichen zum Behufe der Vernichtung und Negation des Bösen zeigt sich vermöge der Intention der Seele auf Gott die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit unmittelbar verbunden. Daher kann man sagen, dass sich im äussern Opfer das innere Streben zu Gott objektivirt, dass jenes der Reflex und Typus des letztern ist und beides nothwendig zusammengehört.

§. 41.

Allgemeine Eintheilung des Opfers.

Die Opfer im Allgemeinen beziehen sich:

1) Auf Aufopferung, Abtödtung an der eigenen Persönlichkeit. Hiezu gehören die verschiedenen Enthaltungen von sinnlichen Genüssen, besondern Speisen, auch von der erlaubten Nahrung (Fasten), körperliche Reinigungen, Gelübde u. s. w., wovon später besonders gehandelt werden soll. Hier nur die Bemerkung, dass alles dieses mehr oder weniger bei jedem Opfer vorkömmt.

2) Aufopferung und Vernichtung der irdischen Besitzgüter (das Opfer im engern Sinne). Nicht jeden beliebigen, dem Menschen nicht angehörenden oder nicht nützlichen Gegenstand wählte er zum Opfer, sondern gerade den, welcher sein Eigenthum und zu seiner sinnlichen Existenz besonders dienlich war, um eben dadurch die Abtödtung der eigenen sündhaften sinnlichen Existenz zu bezeigen und zugleich die demüthige Anerkennung zu bethätigen, dass er selbst und das, was er habe, nicht ursprüngliches Eigenthum sei, sondern dem angehöre, von dem als Urquell alles hervorgegangen ist, dass er eine von Gott schlechthin abhängige und ihm entfremdete Creatur sei, die noch nicht durch göttliche Vermittlung zur wahren positiven Selbstheit des geistigen Seins in Gott gelangt ist, und dass Alles, was er besitze und sein Eigenthum nenne, nur ein geliehenes, dem Menschen hienieden zur Verwaltung übergebenes Gut sei.

Nicht die sinnliche, körperliche Natur überhaupt als solche ist es, die den Menschen auf eine Weise fesselt, dass er sich dadurch beschwert und gedrückt fühlt, und dass er ihre Bande als seiner unwürdig, seine Fesselung durch sie als Folge der Sünde erkennt: nur insofern sie ihm näher steht, ihn umgibt, ihm angehört, sein Eigenthum und seine Sache ist, ihm dient und nützet, kann auch sein Herz an sie sich hängen, von ihr sich beherrschen lassen, beschwert und gefesselt werden. Desshalb kann auch nur in der genannten Beziehung von einem Opfer derselben die Rede sein. Denn verlangte der Mensch die Natur an sich zu vernichten und zu zerstören, wollte er völlig naturlos werden, um sich so Gott dem Geiste zu verähnlichen und näher anzuschliessen, dann würde er ja das Werk Gottes zerstören und vernichten wollen, und statt Gott zu dienen, würde er vielmehr Gott entgegenhandeln und dem Geiste der Bosheit sich vereinigen. Nicht die Natur *an sich* ist böse, nicht das *Sinnliche als solches* ist das Produkt eines bösen Princips, so dass

also ihre völlige Vernichtung ein Gott wohlgefälliges Werk wäre; wohl aber hat das Böse auch in der Natur seinen Sitz aufgeschlagen und die Natur zerrüttet und verdorben, und insbesondere ist die Herrschaft der Natur über den Menschen, wie sie dermalen faktisch sich vorfindet, nur als eine Folge der Sünde zu betrachten. Will daher der Mensch diese Folge der Sünde aufheben, so muss er nicht naturlos, sondern naturfrei zu werden trachten, er muss das Eigenthum, welches er an der Natur und die Natur an ihm hat, Gott darbringen und aufopfern, und so faktisch, d. h. durch einen Akt, der eben so sehr innerlich als äusserlich ist, beweisen, dass er seinen Besitz und sein Eigenthum nicht als solches, sondern als ein von Gott ihm zur Verwaltung verliehenes Gut betrachte, dass er Gott als seinen König und Herrscher und als den wahren Eigenthümer alles Seinigen erkenne und verehre, um so Gott, von dem er sich durch sein sündhaftes Hangen an den Geschöpfen getrennt hat, wiederum zu versöhnen und dadurch zur wahren positiven Freiheit in Gott sich zu erheben.

§. 42.

Gegenstände des Besitzopfers.

Der so verschiedne Standpunkt der Bildung und der äussern Lebensverhältnisse bestimmt zunächst den Gegenstand des Besitzopfers.

Völker, welche vom Fischfang und von der Jagd wilder Thiere leben, opfern Fische und Wildprett, wie noch heut zu Tage die Wilden unter den Amerikanern. Nomadische Völker opfern von den Thieren, die ihnen zum Lebensunterhalte dienen und darum am werthvollsten sind, von ihren Rinder- Schaaf- und Ziegenherden, oder wie die nomadischen Araber Kameele. Bei den im engern häuslichen Kreise lebenden und Ackerbau treibenden Völkern kommen zu dem Opfer der Hausthiere auch noch

Feldfrüchte und deren Zubereitungen als Speiseopfer hinzu, z. B. Kuchen, Mehl, Oel, Wein, Korn, Aehren u. a. Die Opferung lebendiger Thiere hat aber von jeher bei fast allen Völkern den Vorzug gehabt vor dem Opfer der Feldfrüchte und andrer Gegenstände. Dieser Thatsache scheint uns ein doppelter Beweggrund unterlegt werden zu müssen. Von den ältesten Zeiten an waren Thiere das vorzüglichste und am meisten geschätzte Eigenthum, weil die übrigen Arten des Besitzes, sowohl an liegenden Gründen, bei der grossen Menge des noch unbebauten Landes, als auch das Eigenthum des Goldes und Silbers weit leichter zu gewinnen waren, zum nothwendigen Unterhalte und der Bequemlichkeit des Lebens eher entbehrt werden konnten, als die Thiere. Von der Zeit der Patriarchen bestätigen es die Stellen: Mos. I, 13, 5. 23, 9 flg. 24, 35 flg. 26, 12. 48, 22.

Der eigentliche Hauptgrund, weshalb von jeher vorzugsweise Thiere und zwar besonders warmblutige Hausthiere zum Opfer genommen wurden, liegt aber ohne Zweifel darin, weil dadurch die ursprüngliche Idee und Wahrheit des Opfers am besten und eigenthümlichsten ausgeprägt wurde. Da nämlich der Mensch durch die Sünde dem sinnlichen, endlichen Naturleben anheim gefallen war, und durch seinen Abfall von Gott den Tod verwirkt hatte, so sollte diese Verschuldung des Todes ausgesühnt werden in der Hinrichtung und Opferung warmblutiger, zum Hause und Eigenthum gehörender Thiere; das Thier sollte an des Menschen Stelle die durch die Sünde bewirkte Todesstrafe erleiden, und so der menschliche Tod, die letzte und höchste Negation überwunden werden. Die Idee dieser Substitution des Opferthieres statt des opfernden Menschen tritt uns bei allen Opfern des A. B. auf unverkennbare Weise entgegen in der Händeauflegung auf das Opferthier und dem dabei ausgesprochenen Schuldbekenntnisse. — Auch die Geschichte Abrahams dient zum Belege. Als dieser von Gott aufgefordert wurde, seinen

Sohn Isaac zu opfern, wurde dem bereitwilligen, glaubensvollen Manne Gottes ein Thier zum Ersatz angewiesen, und es war mithin eine solche stellvertretende Genugthuung göttliche Veranstaltung.

Ein eigentliches Menschenopfer ist gewiss nicht der ursprünglichen Bedeutung und göttlichen Bestimmung der Opfer gemäss. Hört ja hiedurch das Menschenleben, welches vom Tode befreit werden soll, und mit ihm die Ursache des Opfers selbst auf. Die bei einigen Völkern gebräuchlichen Menschenopfer können nur einer Verwilderung, Entfremdung und Vergessenheit der ursprünglichen Opferidee und einer völligen Versunkenheit in die übermächtige, grobsinnliche Natur zugeschrieben werden, wesshalb sie auch nur bei Völkern sich vorfinden, wo das Blut- und Geschlechtsleben eine so gewaltige Herrschaft gewonnen hat, dass das Menschliche fast thierisch geworden ist. In diesen Menschenopfern gibt sich von der einen Seite die grässliche Versunkenheit und die furchtbare Tiefe des menschlichen Falles kund, die selbst zur Wildheit der Anthropophagie sich steigern konnte, so wie von der andern Seite trotz der Verzerrung die ursprüngliche Idee des Opfers auf grässliche Weise noch wieder zum Vorschein kommt.

Beim hebräischen Volke, welches die wahre Bedeutung des Opfers am reinsten erhielt, und in allen Opfergebräuchen und Requisiten am deutlichsten ausprägte, fanden keine Menschenopfer statt. Wenn in den Zeiten der Könige einige Hebräer zuweilen dem Moloch, dem Götzen der Ammoniter und andrer kananitischen Stämme Menschenopfer brachten (Kön. I, 11, 7. II, 23, 10.), so lag Verführung, Abfall von Jehova und dem Gesetze zu Grunde, wie dies bezeugt wird Jerem. 7, 31, 32. 19, 6—14. und aus dem wiederholten bestimmten Verbote des Moloch-Opfers im Gesetze (Mos. III, 18, 21. 20, 2. V, 12, 29.) hervorgeht. Auch kommt in den Opferungen der Patriarchen, dieser so hoch begabten, von Gott beson-

ders geführten und in der Erblehre am besten unterwiesenen Männer, sowohl vor als nach der Fluth, keine Spur von einem Menschenopfer vor, vielmehr in der Geschichte Abrahams das gerade Gegentheil, zum Beweise, dass nicht das Menschen-, sondern das Thier-Opfer das ursprüngliche war, und dieses nach Gottes Anordnung für die Substitution des erstern gewählt werden solle.

Aus dem Gesagten erklärt sich, warum bei den meisten Völkern und durchweg bei den Hebräern das Gesetz galt:

1) Nur warmblutige Thiere zu opfern, nicht kaltblutige z. B. Fische und was zu ihrer Gattung gehört, da bei ihnen nämlich das Blut kalt und das Blutsystem noch unvollkommen entwickelt ist; nicht, wie Michaelis im Mosaischen Rechte annimmt, weil man diese nicht lebendig herbeibringen konnte.

2) Warum nur zahme Hausthiere, die stets um den Menschen, sein Eigenthum sind und zu seiner Nahrung dienen, geopfert werden sollten, weil nur diese recht eigentlich den Menschen vertreten konnten. Ferner steht mit dem Opfer warmblutiger Thiere in Verbindung und rührt zum Theile daher das Verbot des Blutessens, welches noch vor der Mosaischen Gesetzgebung gegeben wurde (Mos. I, 9, 4.), wovon Gott als Beweggrund auch dieses anführt, weil die Seele d. h. das Leben des Thieres im Blute bestehe, Mos. III, 3, 17. 7, 26. 27, 10—14. V, 12, 23. Dieses Leben sollte zum Versöhnungsopfer für die Verwirkung des menschlichen Lebens durch die Sünde hingegeben, und darum zur Entsühnung auf dem Altare geopfert werden. Vgl. Mos. V, 12, 27. III, 17, 11.: „Das Leibesleben ist im Blute und ich habe es auch für den Altar gegeben, dass eure Seelen (Leben) damit versöhnt werden; denn das Blut ist die Versöhnung für das Leben.“ *)

*) Auch hatte das Verbot des Blutessens von einer andern Seite den

Nach dem über die Bedeutung und den Hauptzweck des Opfers gewonnenen Resultate stellt sich in der ganzen Thieropferung des Alterthums und besonders des A. T. eine grosse im Typus vorgebildete göttliche Veranstaltung einer stellvertretenden Genugthuung dar, deren Bedürfniss und Anerkennung stets lebendig angeregt und deren Befriedignng, Erfüllung und Vollendung der spätern Zeit des N. B. aufbehalten werden sollte.

Sohin konnten auch diese Opfer lebendiger Thiere mit stärkerm und lebendigerm Glauben gebracht werden an die Verheissung von einer zu veranstaltenden Genugthuung für die Menschen durch ein, in den vielen Opfern des alten Bundes vorbedeutetes, allgemeines Versöhnungsopfer, durch das grosse Opfer, welches der ganzen Menschheit zum Heile nur einmal dargebracht wurde. Vgl. Hebr. 9 u. 10. Dieses, von dem Gottmenschen auf Golgatha durch seine Selbstaufopferung gebrachte, und durch alle Zeiten unblutiger Weise uns vergegenwärtigte und erneuerte Opfer des neuen Bundes ist auch das einzige, in der die ganze Idee des Opfers, welche in den Opfern des A. B. nur angedeutet wird und gleichsam gebrochen sich darstellt, vollkommen realisirt erscheint, so dass, was dort nur Typus, hier Wirklichkeit, was dort Anfang und Beginn, hier Vollendung und Erfüllung ist. Consummatum est. Joh. 19, 30.

Zweck, das Blut- und Geschlechtsleben, das Thierische im Menschen mehr zu unterdrücken und den Menschen menschlicher zu machen.

§. 43.

Die Mosaischen Opfer. Eintheilung und Requisite derselben nach Beschaffenheit der Opferthiere und der Opferstätte.

Die Opfer sind nach der Mosaischen Urkunde so alt, als das Menschengeschlecht. Kain und Abel, die ersten Söhne Adams, opferten vor dem Herrn, und ihre Nachkommen folgten dem Beispiele derselben in diesem so bedeutsamen Theile der Gottesverehrung. Noah brachte nach der Ueberschwemmung schon reine Thiere zum Brandopfer. Mos. I, 8, 20. Abraham, Isaac und Jacob bauten Altäre, um auf ihnen zu opfern. Mos. I, 12, 7. 13, 4. 15, 9—21. Zur Zeit Abrahams war auch zu Salem ein Priester des Herrn. In Aegypten waren schon zur Zeit Josephs Priester und auch Opfer, — wie wir überhaupt denn wissen, dass alle Nationen der Erde, Chinesen, Indier, Perser, Griechen etc. seit den ältesten Zeiten die Opferidee gehabt und, obgleich vielfach entstellt und verzerrt, stets bewahrt haben.

Daher werden auch im Mosaischen Gesetze die Opfer überall als bekannt und üblich vorausgesetzt, und wird nur eine grössere Vielheit, Mannichfaltigkeit und bestimmtere Unterscheidung der Opfer und ihrer Gebräuche festgestellt. So sehen wir von Anfang an das stete Bewusstsein und immer noch mehr zunehmende Streben der Menschheit im Opfercultus sich offenbaren, für die Sündenschuld und den durch die Sünde bewirkten Tod, so weit als möglich, Genugthuung zu leisten. Diese Idee sollte durch die specielleren Formen der Mosaischen Opfer nur noch mehr angeregt und bekräftigt werden. Es liegt zugleich in der Häufung und in der jährlichen und beständigen Wiederholung der Opfer und des Blutvergiessens das thätige Geständniss, selbst für die Sünde nie genugthun zu können. Wir sehen eben hierin die göttliche Versöhnung, das Gnadengeschenk und Opfer Jesu

Christi auf besondere Art vorgebildet. Alles Blut der Thiere, wie das N. T. ausdrücklich und bestimmt angibt, konnte für die Sünden des Menschengeschlechts keineswegs eigentliche Genugthuung leisten. Daher bestand die Rechtfertigung der gottseligen Männer vor und während des Mosaischen Gesetzes auch nicht im Opfer, dem als Typus und Anfang die Erfüllung und Vollendung abging, sondern in ihrem Glauben, ihrem Gehorsam und in ihrer festen Hoffnung auf den zukünftigen Erlöser, wie Paulus schreibt im Briefe an die Hebräer 11, 4.: „durch den Glauben brachte Abel Gott ein vorzüglicheres Opfer, als Kain" — und so von Abraham u. m. A.

Ein anderer Zweck der Vervielfältigung der Opfer und deren Gebräuche und der Reinigungen insbesondere im Mosaismus war zugleich der, die Israeliten durch die Vorschriften des komplicirtesten Cultus, deren sorgfältige Beobachtung auf das strengste geboten war, vor der Vermischung mit heidnischen Völkern zu bewahren. Die starke Neigung der sinnlichen Israeliten zur Abgötterei, welche sie von allen Seiten umgab, und besonders in Aegypten tiefe Wurzel gefasst hatte, machte die dessfallsigen Mosaischen Vorschriften nothwendig.

Die im Mosaismus vorkommenden Opfer an der eigenen Person, die vorgeschriebenen Reinigungen und Kasteiungen sollten endlich auch die Sinnlichkeit bändigen, den Menschen innerlich und geistig erstarken lassen und zum Zuchtmeister dienen, um ihn für die Fülle der Zeiten, die Zeit der Kindschaft Gottes zu erziehen.

Die Mosaischen Besitzopfer lassen sich am füglichsten in zwei Klassen theilen:

1) Schlachtopfer, wobei Blut vergossen wurde.

2) Unblutige Opfer, als Speise- Trank-Opfer und Rauchwerk.

Die Schlachtopfer sind entweder A. Sühnopfer, nämlich: a) Brandopfer, b) Sündopfer, c) Schuldopfer; oder B. Dankopfer.

Zum Schlachtopfer wurden, wie schon in der alten patriarchalischen Zeit, nur vier Arten von Thieren verwandt: 1) Rinder, 2) Ziegen, 3) Schafe, 4) in einzelnen Fällen und in der Noth auch Tauben. Vgl. Mos. III, 1, 2. 5, 7. 12, 6—8. 15, 29. V, 6, 10.

Dass gerade diese Thiere zu den blutigen Opfern ausersehen wurden, hatte den schon erwähnten Grund, weil sie warmblutige und zahme Hausthiere und als solche für die stellvertretende Genugthuung am geeignetsten waren.

Alle mussten rein, ganz im natürlichen Zustande, gesund, an allen Gliedern vollkommen und fehllos sein. Mos. III, 22, 20—25. Malach. 1, 8. Es heisst immer: Nur Reines und Fehlloses ist dem Herrn angenehm, weil Gott heilig ist. Ohne Zweifel mussten aus demselben Grunde die Opfer in der Regel und beim Brandopfer immer männlichen Geschlechts sein, weil das weibliche schon seines Geschlechtes, des Gebärens halber für unrein gehalten wurde. *)

Bei den unblutigen Opfern durfte man weder Sauerteig noch Honig, als etwas nicht unmittelbar Natürliches und Reines, gebrauchen: der Sauerteig zumal deutete auf Verderbniss, heftige und boshafte Gemüthsart, welche der Reinheit und Aufrichtigkeit der Opfernden, der Sanftmuth und Liebe Gottes entgegengesetzt ist. Vgl. Mos. III, 2, 10—13. Dagegen bediente man sich bei den Opfergaben gewöhnlich des Salzes, weil dieses die Fäulniss verhindert, die Speisen würzet und Symbol ist der Standhaftigkeit und Liebe, mit welcher man Gott dienen soll.

Ein anderes Requisit war ein gewisses Alter der Thiere, um zur Opferung tauglich zu sein. Nach Mos. III, 22, 26—28. mussten die zu den Schlachtopfern zu verwen-

*) Aehnliche Reinheit der Opferthiere wurde bei fast allen Völkern gefordert. Herodot II, 38. beschreibt, wie genau die ägyptischen Priester ihre Opferthiere untersuchen mussten, wie sie liegend oder stehend aussähen, wie die Zunge heschaffen und ob überhaupt keine Unreinheit und Makel an ihnen zu finden sei.

denden Thiere wenigstens sieben Tage alt sein. Wie die Mutter nach der Geburt eines Sohnes sieben Tage unrein war, scheint auch das Thier bis zum achten Tage als unrein betrachtet worden zu sein. Vielleicht dürfte auch die Vorschrift mit den sieben Schöpfungstagen in Verbindung stehen, da erst innerhalb derselben die Erde ihre volle Reife erlangte und die Schöpfung des Menschen vollendet wurde. Maimonides bemerkt, dass Gott alle Thiere, welche noch nicht sieben Tage alt sind, als unvollkommen und todt geboren verwerfe, wesshalb sie auch nicht zur Opferung dienen können.

Die Opferstätte war nach der Mosaischen Einrichtung nur eine, der Altar im Vorhofe der Stiftshütte und später im Tempel. Hiebei wurde der doppelte Gesichtspunkt festgehalten:

1) Dass die Opfer unter Aufsicht der Priester und Leviten dargebracht, somit Aberglaube und Götzenopfer desto leichter vermieden würden. Vgl. Mos. III, 17, 1—7. V, 32, 17.

2) Damit die Einheit des Heiligthums und der Opferstätte zur bleibenden ernsten Erinnerung und Erhaltung der Einheit Gottes diene, und die einzelnen Stämme durch gemeinsamen Bund enger mit einander verbunden würden. Darum waren andere Altäre ausdrücklich verboten, Mos. V, 12, 13 u. 14. Wesshalb eben auch die Stämme diesseits des Jordan den Altar, welchen die Stämme jenseits des Flusses errichtet hatten, mit ungünstigen Augen ansahen und sich erst bei der Nachricht zufrieden gaben, dass dieser Altar nicht zum Opfern, sondern nur zu einem Denkmale der Vereinigung mit den Stämmen diesseits, zur Verehrung des Einen Jehova dienen sollte. Jos. 22, 9—34. Später wurde aber häufig auf andern Höhen und Altären geopfert, jedoch dies immer missbilligt und in den historischen Büchern streng verboten. Nur die Propheten, die der Verdacht des Abfalls von Jehova nicht treffen

konnte, opferten ohne Anstoss an andern Orten. Sam. I, 13, 8—14. 16, 1—5. Kön. I, 18, 21—40.

§. 44.

Allgemeine Opfer - Ceremonien.

Obwohl jede Art Opfer die Beobachtung besonderer Gebräuche nach den Mosaischen Cultusvorschriften nothwendig machte, so waren doch auch viele und zwar nachstehende Ceremonien allen Opfern gemeinsam:

Der Opfernde musste sich zuerst reinigen, waschen oder „heiligen", Sam. 1, 16, 5. Mos. II, 19, 14, 15. Er stellte darauf dem Jehova das Opferthier im Vorhofe bei dem Altare unter der Ceremonie der Handauflegung auf den Kopf des Thiers dar und schlachtete es, Mos. III, 1, 3—9. 3, 2. 4, 15, 33. 1, 5. Der Ritus der Händeauflegung zeigte an, dass der Opfernde das Thier für sich substituire und dem Opferthiere symbolisch seine Sünden und Sündenstrafen auflege. So übertrug auch der Hohepriester die Sünden des Volkes auf den Kopf des Bockes, der am grossen Versöhnungstage in die Wüste geführt wurde, Mos. III, 16, 21.: „Da soll dann Aaron seine beiden Hände auf sein Haupt legen und bekennen auf ihn alle Missethat der Kinder Israels." — In gleicher Weise bekannte der Einzelne, der für sich ein Sühnopfer brachte, seine Schuld auf den Kopf des Opferthiers.

Auch dei den Aegyptiern war es nach der Angabe Herodots III, 39. übliche Sitte, dass der Opfernde von sich und der ganzen Nation das zu befürchtende Unheil abbat und den Wunsch aussprach, dass es auf das Haupt seines Opferthiers fallen möge. Daher ass auch kein Aegyptier den Kopf des Thieres und die Hebräer verbrannten ihn beim Opfer.

Nach der Händeauflegung schlachtete der Opfernde selber das Opferthier; später jedoch, wo der einzelne Israelit nicht mehr den geeigneten Schnitt in der Kehle und

Luftröhre des Opferthiers zu machen wusste, damit alles Blut ungehindert ablaufen könnte und somit, wie es immer heisst, vergossen würde, überliessen sie das Schlachten den Priestern und Leviten. Chron. II; 29, 24. Esr. 6, 20. Die jetzigen Juden überschütten das vergossene Blut mit Erde, nicht eben wegen der bei vielen geltend gewordenen abergläubischen Meinung, dem Teufel die Tödtung des Opferthiers zu verheimlichen, sondern wohl in Folge des alten Abscheues vor dem Opferblute, dessen Genuss verboten war.

Die Priester fingen in kupfernen Schüsseln das Blut auf, sprengten es nach der Verschiedenheit der Opfer an die Hörner des Altars oder gegen den Vorhang des Allerheiligsten, am Versöhnungstage nach dem untern Theile der Bundeslade, und vergossen das Uebrige am Fusse des Altars im Vorhofe.

Der Opfernde zog dann selbst, in späterer Zeit die Priester und Leviten, dem Thiere die Haut ab und zerstückte es, Mos. III, 1, 6.

Bei einigen Opfern, besonders den Dankopfern, wurde ein uralter Gebrauch der sogenannten Hebe und Webe (תְּנוּפָה תְּרוּמָה) beobachtet. Er bestand in einer Emporrichtung des Opferstücks und einer horizontalen Bewegung desselben gegen die vier Weltgegenden, um anzudenten, dass dasselbe dem Herrn der ganzen Welt geweihet sei. Vgl. Mos. II, 29, 24—28. III, 7, 30—34. 8, 27. 9, 21. 10, 14 u. 15. 14, 12. 23, 20. IV, 5, 25.

Die Priester besorgten das Verbrennen des ganzen Opferthieres, wie bei den Brandopfern, oder der Opferstücke: 1) des Kopfes; 2) des Netzes oder des Fettes, welches die Eingeweide bedeckt und an den Eingeweiden sich befindet; 3) der vorher abgewaschenen Eingeweide und Schenkel; 4) der Nieren und Leber; 5) des Fettschweifs bei den Schafen. Mos. II, 29, 13, 22 flg. Beim Taubenopfer wurde der vom Priester abgekneipte

Kopf und das ganze Thier geopfert, die Flügel gespalten, aber nicht zerbrochen, Mos. III, 1, 14—17.

Alle Opferstücke mussten mit reinem Salze gesalzen werden. Mos. III, 2, 13.: „Alle deine Speiseopfer sollst du salzen und dein Speiseopfer soll nimmer ohne Salz des Bundes deines Gottes sein — —" Vgl. Ezech. 43, 24. Marc. 9, 49. Das vor Fäulniss und Untergang bewahrende Salz war bei den Alten Sinnbild der Freundschaft und Treue, und die Hebräer gebrauchten es, wie bei Verträgen, so auch bei den Opfern, um damit die feste Anhänglichkeit an Gott, die Haltung und stete Erneuerung der Vereinigung Gottes mit seinem Volke, die Gültigkeit und ewige Dauer dieses Bündnisses zu bezeichnen. Daher heisst in der hebräischen Sprache ein ewiges Bündniss "ein Salzbund." Chron. II, 13, 5.: „Wisset ihr nicht, dass Jehova, der Gott Israels dem David die königliche Herrschaft über Israel gegeben hat für die Ewigkeit, ihm und seinen Söhnen einen Salzbund." Schon bei Homer (Ilias IX, 214.) heisst das Salz „das göttliche" und Plato bezeichnet es als das Angenehmste für die Götter (θεοφιλέστατον). Plinius in seiner hist. nat. sagt, dass das Salz eines der wichtigsten Bestandtheile der Opfer sei; denn keins werde ohne das mit Salz vermischte Mehl dargebracht (quando nulla sacrificia conficiuntur sine mola salsa). Die Beduinen betrachten noch jetzt das Salz als Symbol und Unterpfand der Treue und der Heiligkeit eines Bündnisses, pflegen beim Salze zu betheuren und zu verneinen und Verträge abzuschliessen, indem jeder der Paciscenten ein Stückchen Brod in dasselbe Salzfass einsteckt und davon isst.

§. 45.

1. *Die Mosaischen Schlachtopfer.*

a. *Brandopfer.*

Das Brandopfer (עֹלָה, כָּלִיל, ὁλόκαυστον, sacrificium solidum), bei welchem alles verbrannt wurde, war das vorzüglichste, allgemeinste und älteste Opfer. Noah brachte ein Brandopfer, nachdem er aus der Arche gegangen war, Mos. I, 8, 20; Abraham den Widder statt seines Sohnes zum Brandopfer, I, 22, 13. Das Brandopfer konnte auch von Heiden gebracht werden, denen Sünd- und Schuldopfer darzubringen verboten war, weil diese nur für die Uebertretungen des Mosaischen Gesetzes, also für Israeliten bestimmt waren.

Es hatte den Zweck einer Versöhnung im Allgemeinen (Mos. III, 1, 4.), sollte zur Aussöhnung des ganzen Volkes und zur Tilgung der Uebertretungen des einem jeden Menschen schon von Natur heiligen Gesetzes dienen, und war demnach für solche Fehler, Gebrechen, Unreinigkeiten, welche dem Menschen als etwas sinnlich Thierisches vom Sündenfalle oder von Natur aus ankleben, überhaupt für natürliche und allgemeine Gebrechen und Mängel bestimmt. Daher wurde täglich des Morgens und des Abends ein Brandopfer für das ganze Volk dargebracht; eben so an Festtagen und bei besondern Feierlichkeiten (Mos. III, 8, 18. 9, 2. IV, 8, 12. 7, 15, 21, 27, 33.). Brandopfer brachten auch die Frauen nach ihrer Reinigung vom Wochenbett (Mos. III, 12, 6.); die, welche vom Aussatze oder Samenflusse geheilt waren (Mos. III, 14, 22. 15, 2.); der Nasiräer am Ende des Nasiräats, oder wenn er sich während desselben unversehens verunreinigt hatte (IV, 6, 11 u. 14.); die Gemeinde, welche aus Unwissenheit den Sabbath entheiligt hatte (V, 15, 24.).

Bei der Grundlegung des Davidischen Tempels wurde ein Brandopfer gebracht von 1000 Farren, 1000 Wid-

dern und 1000 Böcken (Chron. I, 29, 21 flg.); bei der Einweihung des zweiten Tempels wurden 100 Stiere, 200 Widder und 400 Böcke geopfert (Esr. 6, 17.).

Dreijährige Stiere, einjährige Böcke und Widder und Turteltauben waren die für die Brandopfer vorgeschriebenen Thiere, Mos. III, 1, 3, 10.

Das Feuer zu dem Brandopfer wurde von dem Feuer genommen, welches man das heilige nannte, weil es von Moses Zeiten beständig auf dem Brandopferaltare unterhalten worden war, Mos. III, 6, 7 u. 9. Aehnliche heilige Feuer zum Opfer finden wir bei den alten Indiern, Persern und Römern (Vestalinnen).

§. 46.

b. *Sünd- und c. Schuldopfer.*

Im Mosaischen Gesetze werden die Sünd- und Schuldopfer (חַטָּאוֹת, אֲשָׁמוֹת) in so fern scharf unterschieden, als für jedes von beiden sowohl die verschiedenen Ritus und Opferthiere angegeben, als die einzelnen Sünden und Vergehen hervorgehoben sind, welche durch das Sünd- oder Schuldopfer entsühnt werden sollen. Vgl. Mos. III, 4. 6, 17—23. 5. 7, 1—10. Dennoch fällt es dem Interpreten und Archäologen sehr schwer, einen innern Unterscheidungsgrund zwischen beiden Opferarten ausfindig zu machen und nur versuchsweise können wir uns der Lösung dieses Problems unterziehen.

Die Annahme des Josephus Antiqq. III, 9, 3.: *Ὁ μεν κατὰ ἄγνοιαν ἐις τοῦτο προπεσῶν, ἄρνα καὶ ἔριφον θηλεῖαν προςφέρει . . . ὁ δὲ ἁμάρτων μὲν, ἑαυτῷ δὲ συνειδῶς καὶ μηδένα ἔχων τὸν ἐλέγχοντα, κριὸν θύει, τοῦ νόμου τοῦτο κελεύοντος*, der auch Philo de victimis pag. 844 beipflichtet, wenn er sagt: *Ἐὰν τὶς δόξας ἐκπεφευγέναι τὸν ἀπὸ τῶν κατηγόρων ἔλεγχον, αὐτὸς ἑαυτοῦ γένηται κατήγορος, ἔνδον ὑπὸ συνειδότος ἐλεγχθείς — — κριὸν ἄγειν κελεύει*, so wie

die Meinung Jahns, dass unter Sündopfern solche Opfer zu verstehen sein, welche für Uebertretungen eines Verbots, für Begehungssünden dargebracht wurden, dagegen Schuldopfer für Unterlassungssünden entrichtet worden sein, beruhen auf unerwiesenen Voraussetzungen, *) und sind entgegen der Stelle: Mos. III, 5, 17—19. Vielleicht möchte der Unterschied in Folgendem näher sich dahin bestimmen lassen.

Die Brandopfer hatten mehr den Zweck einer allgemeinen Versöhnung mit Gott, und wurden nicht sowohl für ein einzelnes bestimmtes Vergehen, sondern zur Anerkennung und Sühnung der allgemeinen innern Sündhaftigkeit und darum auch von den Heiden dargebracht: dagegen sind die Sünd- und Schuldopfer als Israelitisch-Mosaische Bussopfer und Kirchenstrafen für bestimmte Fehler und Vergehungen gegen das Nationalgesetz oder die Mosaische Theokratie zu betrachten und wurden darum nur von Israeliten und vorzugsweise erst nach der Gesetzgebung gebracht. Der charakteristische Unterschied zwischen Sünd- und Schuldopfer dürfte nun der sein, dass das Sündopfer zur Aussöhnung der begangenen Sünden gegen das Mosaische Gesetz und das Schuldopfer zur Anerkennung und Tilgung der durch jene Sünden aufgeladenen Schuld diente, so dass sich jenes mehr auf die Vergangenheit bezöge, dieses mehr auf die Zukunft hinwiese, um dadurch, wie durch eine Kirchenstrafe, die durch die Sünde für die Zukunft verursachte Schuld zu tilgen. Daher wurde beim Schuldopfer auch das Bekenntniss, also die Anerkennung der Sünde und Sündenschuld gefordert (Mos. III, 4, 5.), was bei den Sündopfern wegfiel (IV, 3, 4, 13.). Aus diesem Grunde wird denn auch der Werth des Thieres zum Schuldopfer näher bestimmt und als Kirchenstrafe zugleich auferlegt, die Sün-

*) Vgl. Gesenius Wörterbuch u. אָשָׁם und de Wette: Comment. de morte J. Chr. exp. p. 14.

denschuld äusserlich in Geld oft um das Fünffache zu ersetzen, Mos. III, 5, 14 flg. 6, 1—7. Für geringere Fehler war daher auch kein Schuldopfer und kein Ersatz nöthig, sondern reichte nach Bekenntniss und Anerkennung des Fehlers ein Sündopfer allein hin, Mos. III, 5, 1—14.

Beide Opfer, durch ihren Ritus unterschieden, hatten dies mit einander gemein, dass nur die gewöhnlichen Opferstücke auf dem Altare verbrannt wurden, das Uebrige den Priestern zufiel, Mos. III, 4, 1—25. 7, 1—10.

Die Sündopfer waren grössere oder öffentliche, Mos. III, 4, 3—21.; und kleinere oder Privatopfer, l. c. 22—35. Beim grössern Sündopfer brachte der Hohepriester und auch das ganze Volk einen Stier; der Hohepriester und die Aeltesten des Volks legten ihm die Hände auf und der Hohepriester sprengte von dem aufgefangenen Blute siebenmal gegen den Vorhang des Allerheiligsten, bestrich damit die Hörner des goldenen Rauchaltars und vergoss das übrige Blut an dem Fusse des Brandopferaltars. Alsdann verbrannte er auf dem Altare die gewöhnlichen Opferstücke: das Fett an den Eingeweiden, die Nieren mit dem Nierenfette und die Leber; alles übrige Fleisch wurde mit Haut und Haaren ausserhalb des Lagers oder der Stadt auf einem Aschenhaufen verbrannt. Mos. III, 4, 1—25.

Die kleinern Sündopfer für Privatpersonen bestanden in der Darbringung eines Ziegenbocks, und waren nicht, wie die grössern, mit einem Brandopfer verbunden, Mos. III, 4, 28. IV, 15, 27. Das Blut kam nicht ins Heiligthum, sondern man bestrich damit nur die Hörner des Altars im Vorhofe, und das Fleisch nebst der Haut fiel den Priestern zu, die es im Zelte oder im Tempel verzehrten, Mos. III, 4, 27—35. Der Sünder selbst hatte an dem Opferfleische keinen Antheil, weil seine Sünden daran hafteten. Mos. III, 6, 26—30.: „Der Priester, der das Sündopfer verrichtet, soll es essen an h. Stätte

im Vorhofe der Stiftshütte. Niemand soll das Fleisch anrühren, er sei denn geweihet. Wer mit dem Blute ein Kleid besprengt, der soll das besprengte Stück waschen an h. Stätte. Und den Topf, worin es gekocht ist, soll man zerbrechen; ist es aber ein eherner Topf, so soll man ihn scheuern und mit Wasser spülen. — Jedes Sündopfer, dessen Blut in die Hütte des Stifts gebracht wird, zu versöhnen im Heiligthume, soll man nicht essen, sondern mit Feuer verbrennen."

Ueber die Schuldopfer sind zu vergleichen: Mos. III, 5. 6, 1—7. 7, 1—10. Im C. 5. werden folgende Fehler hervorgehoben, wofür Schuldopfer zu entrichten sein:

1) Wenn Jemand die Wahrheit einer Sache weiss, darüber Zeugniss ablegen soll und es zu thun unterlassen hat.

2) Wenn sich Jemand an einer unreinen Person oder Sache verunreinigt.

3) Wer ein eidliches Versprechen unerfüllt lässt.

4) Wenn einer vom Heiligen etwas entwendet, gestohlnes oder gefundnes Gut eidlich abläugnet, ungerechtes Besitzthum nicht zurückstellt oder Andere übervortheilt.

5) Ein Ehebrecher, der mit einer Sklavin sündigte, die er nicht zuvor loskaufte.

6) Ein Nasiräer, der sich verunreinigte, und der Aussätzige nach erlangter Genesung und Reinigung.

Die Opferthiere waren nach Beschaffenheit der Personen, Sünden und Fehler verschieden. Vgl. Mos. III, 4, 3, 14, 23, 28. 5, 6, 15, 25. 14, 21, 22. 12, 6—8. 15, 29. IV, 6, 10, 12—14. Luc. II, 24.

§. 47.

d. *Dankopfer.*

Das Dankopfer (זֶבַח שְׁלָמִים, ευχαρίστικα) wurde dargebracht:

1) Zur Danksagung für ein empfangenes Gut;

2) Um eine Wohlthat zu erbitten;

3) Um sich eines Gelübdes zu entledigen.

Die Danksagung und Erflehung einer Gnade von Gott setzen voraus, dass man mit Gott in Frieden stehe, Ihm die Pflichten der Verehrung und Liebe erweise, daher der Name Friedensopfer (v. שָׁלֵם, auch זִבְחֵי יְשׁוּעָה, σωτήρια, sacrificia salutaria). Zu diesem Opfer konnten nur Rinder und Kleinvieh, Schafe und Ziegen beiderlei Geschlechts genommen werden. Der Eigenthümer legte ihnen die Hände auf und schlachtete sie; der Priester sprengte das Blut am Altare umher, und verbrannte auf demselben die gewöhnlichen Opferstücke, Mos. III, 3. Das übrige Fleisch der Dankopfer blieb dem Eigenthümer zu einem Gastmahle, zu dem er der Vorschrift gemäss Hausgenossen, Sklaven, Wittwen und Waisen einladen musste, um an ihnen allgemeine Menschenliebe zu bethätigen; nur das durch die Hebe (תְּנוּפָה) dargebrachte rechte Schulterblatt und die durch die Webe (תְּרוּמָה) dargebrachte Brust musste er den Priestern überlassen, die es mit ihren Kindern und Frauen auch ausser dem h. Gezelte und Tempel verzehren konnten, Mos. IV, 18, 11, 18. III, 10, 14. Sam. I, 2, 13—16.

Bei dem eigentlichen Dankopfer (תּוֹדָה) mussten immer auch ungesäuerte Kuchen mit Oel begossen, und andere mit Oel eingeknetete Kuchen von feinem Mehl dargebracht werden, von welchen der Priester einen erhielt und die übrigen beim Opfermahle gleich oder spätestens am nächsten Tage verzehrt wurden, Mos. III, 7, 11 flg.

§. 48.

Besondere Schlachtopfer: I. *Bundesopfer;* II. *Opfer der rothen Kuh.*

I. Das Bundesopfer war ein besonderes Schlachtopfer zur feierlichen Bestätigung und Besieglung eines gegenseitig eingegangenen Bündnisses, und eine Bekräftigung des damit verbundnen Eides, worin die den Bundesbruch und den Abfall strafende Gewalt Gottes feierlich anerkannt

wurde. Es bestand darin, dass ein oder mehrere Opferthiere zerstückt und die Theile gegen einanderübergelegt wurden, durch welche die Betheiligten zur symbolischen Bekräftigung ihres Bündnisses hindurchgingen, dadurch andeutend, dass Gott, der Rächer des Meineides, wenn sie die Bundestreue verletzten, ein gleiches Loos ihnen bereiten, sie lebendig zerstücken und ihr Fleisch den Vögeln des Himmels zur Beute geben möge. Diese Bundesopfer finden sich schon im patriarchalischen Nomadenleben und nicht nur bei den semitischen, sondern auch bei den europäisch heidnischen Völkern. Im A. T. wird dieses Opfer zuerst erwähnt Mos. I, 15, 9 u, 10., wo Abraham eine Beschwörung der gegebenen Verheissungen, also eine Versicherung des Bündnisses Gottes mit ihm verlangt und ihm Jehova vorschreibt, ein Opfer dieser Art zu feiern. Man ersieht aus der Stelle, dass der Gebrauch des Bundesopfers sehr alt ist und als dem Abraham bereits bekannt vorausgesetzt wird.

Die symbolische Bedeutung des Hindurchgehens durch die Opferstücke wird deutlich hervorgehoben Jerem. 34, 18—19.: „Ich will die Männer, welche meinen Bund übertreten und die Verheissung des Bundes, welchen sie vor mir gemacht haben, nicht erfüllen, (dem mit Zidkia geschlossenen Bunde, alle hebräische Sklaven in Freiheit zu setzen, untreu wurden) zum Rinde machen, welches sie in zwei Theile zerschnitten haben, und zwischen dessen Stücken sie hindurch gegangen sind, die Fürsten von Juda, die Fürsten von Jerusalem, die Verschnittenen, die Priester und das gemeine Volk, alle, die zwischen den Stücken hindurch gegangen sind. Vgl. Mos. V, 29, 11. *)

*) Von diesem Opfer-Ritus ist entsprungen die Bedeutung des Hebräischen בְּרִית, Bund (v. בָּרָה, zerschneiden) und כָּרַת בְּרִית, einen Bund machen, eigentlich einen Bund schneiden. Auch liegt dem hebr. נִשְׁבַּע schwören, sich schwören lassen derselbe Ursprung unter, da es nach der Stammwurzel שֶׁבַע

II. Das Opfer der rothen Kuh (פָּרָה אֲדֻמָּה) war ein eigenthümliches Opfer zum allgemeinen Zwecke der Reinigung. Die dazu gewählte rothe Kuh musste ohne Fehler sein, und durfte noch nie ein Joch getragen haben. Der Priester führte sie ausserhalb des Lagers oder der Stadt, liess sie daselbst schlachten, sprengte mit ihrem Blute siebenmal gegen das heilige Gezelt oder den Tempel, und verbrannte das ganze Thier ungeöffnet mit Haut und Haaren. Ein andrer, der sich vorher gereinigt hatte, sammelte die Asche an einem andern Orte ausserhalb des Lagers, wo sie für künftige Reinigungen aufbewahrt wurde. Wer nun durch eine Leiche, Grab oder Todtengebein verunreinigt worden war, musste sich am dritten oder siebten Tage von einem reinen Menschen reinigen lassen. Dieser nahm ein Gefäss mit Wasser, vermischte damit Asche von der rothen Kuh und besprengte den Unreinen an jenen Tagen mit diesem Wasser, worauf er, nachdem er sich gebadet hatte, wieder rein wurde. Eben so musste auch das durch eine Leiche verunreinigte Zelt oder Haus oder Geräth gereinigt werden. Es ist bemerkenswerth, dass von allen übrigen Opfern gerade dieses in der reinigenden Asche eine fortdauernde Wirkung hatte, so wie dass derjenige, der die Kuh herausführte, sie schlachtete, verbrannte, auch selbst der Priester, der nur das Holz ins Feuer warf und derjenige, welcher die Asche sammelte und einen Unreinen mit derselben reinigte, alle bis auf den Abend sich verunreinig-

---

sieben ursprünglich sich siebenen lassen bedeutet, indem zu diesen Bundesopfern nach Mos. I, 21, 24. oft sieben Opferthiere genommen wurden. Eine gleiche symbolische Besieglung der geschlossenen Bündnisse fand auch bei andern heidnischen Völkern statt, worin die sprachlichen Ausdrücke: ὅρκια τέμνειν, foedus icere, percutere, foedus ferire, sancire ihre Erklärung finden. Schon Homer (Ilias I, 460) kennt die uralte Sitte der Zertheilung des Opferthieres bei Darbringung eines Bundesopfers.

ten und erst dann nach Waschung der Kleider und des Leibes wieder rein wurden.

Ueber das höhere typische Moment des Opfers der rothen Kuh finden sich folgende Spuren und Andeutungen. Die alten Juden vor Christus behaupteten nach dem Thalmud, Gott sei neun Mal zur Erde herabgestiegen und werde zum zehnten Male im künftigen Zeitalter des Messias auf dieser Erde erscheinen: das erste Mal sei Gott erschienen im Garten Eden, das zweite Mal bei der babilonischen Sprachverwirrung, dann, als er mit Moses auf dem Berge Horeb redete, bei der Offenbarung auf dem Berge Sinai; zum sechsten und siebenten Male, als er dem Moses in der Felsenhöhle sich offenbarte, und zum achten und neunten Male in der Stiftshütte. Hiemit hängt die Indische Mythe zusammen, dass das vermittelnde Princip Vischnu neun mal inkarnirt sei und bei der zehnten noch künftigen Erscheinung unter dem Namen Kalki in der Gestalt eines mächtigen Engels auf einem weissen geflügelten Rosse erscheinen werde, um die Menschen von ihren Sünden zu befrein und alle Laster gänzlich zu tilgen. Kalki (von Kala) ist der die Zeit Besitzende und wird von Vischnu gebraucht entweder als dem ewig Herrschenden oder als dem Begründer einer neuen Zeit. Mit der angeführten jüdischen Lehre scheint die von Maimonides (de vacca rufa c. 3.) erwähnte Ueberlieferung über die rothe Kuh in genauer Verbindung zu stehen: „Von der Zeit an, da diese Verordnung gegeben wurde, bis zur Zerstörung des zweiten Tempels wurden neun rothe Kühe geopfert. Die erste opferte unser Meister Moses, die zweite Esra, und sieben andere wurden in dem Zeitraume, der von Esra bis zur Zerstörung des zweiten Tempels verfloss, geopfert. Die zehnte wird der König Messias selbst opfern, seine plötzliche Erscheinung wird grosse Freude verursachen. Amen, er komme bald." Demgemäss wäre das Opfer der rothen Kuh als ein Vorbild der Opferung Christi zu betrachten, worauf auch Paulus anspielt

Hebr. 9, 13, 14. in den Worten: „Wenn das Blut der Böcke und Ochsen und die angesprengte Asche der Kuh die Unreinen heiliget zur Reinigung des Fleisches, wie vielmehr wird das Blut Christi, der durch den h. Geist sich selbst ohne Makel Gott geopfert hat, unser Gewissen reinigen von den todten Werken, um dem lebendigen Gott zu dienen.“

In wie fern der Priester dieses Opfer ausserhalb des Lagers darbringen musste, bemerkt der Apostel, das Vorbild auf das Vorgebildete beziehend (Hebr. 13, 11, 12.): „Die Leiber der Thiere, deren Blut in das Heiligthum zur Versöhnung der Sünde durch den Hohenpriester gebracht wurde, mussten ausser dem Lager gebracht werden. Und desswegen hat Jesus Christus, da er durch sein eigenes Blut sein Volk heiligen sollte, ausser der Stadt gelitten; und Petrus erklärt die siebenmalige Besprengung mit dem Blute dahin, dass wir nach dem Vorherwissen des Vaters erwählt worden sind, um die Heiligung des h. Geistes zu empfangen und durch die Besprengung des Blutes Jesu Christi (im objektiv fortdauernden Sakramente) gereinigt zu werden, Petr. I, 1, 2. Das Cedernholz, welches der Priester bei jenem Opfer der rothen Kuh ins Feuer werfen musste, bemerkt sinnreich Augustinus, ist ein unverwesliches Holz und zeigt die Hoffnung der Unsterblichkeit an. — Um mit dieser Vergleichung fortzufahren, wie endlich der, welcher die Kuh verbrannt hatte, unrein wurde bis auf den Abend, so verunreinigten oder versündigten sich die, welche den Herrn des Lebens tödteten.

Die Kuh durfte kein Joch getragen haben, wie denn überhaupt Thiere, die schon im Joche gebraucht worden waren, nicht für tauglich zum Opfer erachtet wurden; sie mussten gleichsam freie Thiere sein, gleichwie die Hingabe Christi zum Opfer die That der freiesten Selbstaufopferung war.

Zur Beantwortung der Frage, warum eine Kuh und zwar von rother Farbe zu diesem Opfer ausersehen wurde, dürfte nachstehende Hypothese nicht ganz ungeeignet gehalten werden. Die Opferthiere als Stellvertreter der Menschen dienen zur Sühnung des durch den Sündenfall verschuldeten Todes, wesshalb nur warmblutige Thiere zur analogen Substituirung genommen werden durften. Die Kuh ist vor allen andern Opferthieren das häuslichste und nützlichte Thier, da auch das Geringste an ihr zum geeigneten Gebrauche verwandt werden kann, und so konnte sie gleichsam als das theuerste, zum allgemeinen Volksopfer vollgültigste Thier angesehen werden. Sie musste roth sein, um der Farbe des warmen Blutes zu entsprechen, also wieder den Menschen als das vollkommenste warmblutige Geschöpf auf passende Weise zu repräsentiren.

§. 49.

2. *Die unblutigen Besitzopfer.*

Diese waren: a. Speise- und Trankopfer, b. Rauchwerk.

a. Das Speiseopfer (מִנְחָה) bestand entweder aus Waizenmehl mit Oel, Salz und Weihrauch, oder aus Gebakkenem oder Geröstetem, mit Oel bestrichen und mit Salz bestreut. Sauerteig und Honig durfte nicht zum Opfer gebraucht werden. Der Sauerteig, insofern er Säure gibt, war unrein, Sinnbild eines bösen Gemüths. Doch war es erlaubt, den Sauerteig zu gebrauchen bei den ersten Broden am Pfingstfeste und zum Dankopfer, Mos. III, 7, 13. 23, 17. In so weit der Sauerteig verursacht, dass der Teig aufgeht, sich ausdehnt und leichter wird, konnte er bei diesen Opfern Sinnbild der Freude und Liebe sein: das Herz erweitern heisst im Hebräischen sich erfreun. Honig durfte nicht zum Speiseopfer genommen werden, weil das Thier, welches ihn hervorbringt, als unrein betrachtet wurde.

Das Speiseopfer wurde meistens als Zugabe zu den Schlachtopfern gebraucht, ein Theil davon verbrannt, das Uebrige fiel den Priestern zu. Mos. III, 2. 6, 7—16. Für sich allein bestanden sie nur:

1) in den je sechs aufgeschichteten Schaubroden;

2) den Erstlingen der zwei Brode am Pfingstfeste vom neu geernteten Waizen, und der ersten Gerstengarbe am zweiten Ostertage zur Danksagung für die Ernte;

3) dem Schuldopfer eines ganz Dürftigen, der nicht einmal im Stande war, ein Paar Tauben zu opfern. Mos. III, 5, 1—13. IV, 5, 14 u. 19.

Was die Speiseopfer betrifft, die mit den Schlachtopfern verbunden waren, so stand die Quantität des Waizenmehls, Oeles und des Weines beim Trankopfer immer im Verhältnisse zu der Grösse der Schlachtopfer. Mos. IV, 15, 3—12. 28, 7—29. Das Trankopfer (נֶסֶךְ) bestand in Wein, der um den Altar ausgegossen wurde, Jos. Antiqq. III, 9, 4.: *σπένδουσι περὶ τὸν βωμόν τὸν οἶνον*.

b. Ausser dem Rauchwerk, das zu den meisten Speiseopfern hinzugefügt werden musste, wurde noch aus einer besondern Mischung ein tägliches Rauchopfer auf dem Rauchaltare von Priestern dargebracht, Mos. II, 30, 7—9. Das Rauchwerk als Zuthat zu den Opfern, so wie das tägliche Rauchopfer deutet zweifelsohne auf die Erhebung des Herzens zu Gott bei der Opferung, als deren Symbol die Rauchsäule gegen Himmel aufsteigt, und eben so die undurchdringliche Erhabenheit und Majestät der Gottheit, in deren Tiefe keine Kreatur zu schauen vermag.

§. 50.

Andere Gaben und Weihungen des Besitzes.

Diese bestanden: 1) in den Opfergaben an die Priester; 2) Weihung der Erstlinge und der Erstgeburt; 3) in dem Zehnten.

1) Den Priestern und Leviten, welche bei ihrem Dienste im Tempel und dem überdies ihnen übertragenen Lehr- und Richteramte anderweitigen Nahrungsgeschäften nicht obliegen konnten, waren verschiedne Einkünfte zum Unterhalte angewiesen und zwar:

a. Die Opferthiere, nachdem von denselben die Opferstücke verbrannt waren;

b. Das Oel der Reinigung für Aussätzige;

c. Die Erstlinge der Ernte und die Brode, die fünfzig Tage darauf mussten gebracht werden;

d. Die Schaubrode, die wöchentlich gewechselt wurden;

e. Das übrig gebliebene Mehl vom Speiseopfer.

Alles dieses mnsste vor dem Eingange der Stiftshütte oder des Tempels verzehrt werden, weil diese Gegenstände geheiligt waren.

Folgende Opfergaben waren der beliebigen Verwendung seitcns der Priester und Leviten überlassen:

α. Die sonstigen Erstlinge;

β. Der Zehnte;

γ. Die Erstlinge von Tuch und Wolle;

δ. Die durch ein Gelübde dem Heiligthum verpfändeten Stücke Landes, die vor dem Jubeljahre nicht eingelöset wurden;

ε. Die Einkünfte von sichern Vergeltungen und Wiedererstattungen;

ζ. Das Geld, womit ein Jeder die Erstgeburt seiner Kinder einlösen musste, so wie auch das, was von der Lösung der unreinen erstgebornen Thiere einkam.

Rechnet man hiezu noch die Städte, Vorstädte und Ländereien, die den Priestern eingeräumt waren, so war ihr Einkommen sehr ansehnlich. Ueberdies hatte noch die Beute von den Midianiten, wovon die Israeliten einen Theil an die Priester geben mussten, einen beträchtlichen Zuwachs zu den allgemeinen Einkünften der Priester geliefert.

2) Die Erstlinge (רֵאשִׁית) waren:

a. Reife Früchte ohne alle Zubereitung, wie die erste Gerstengarbe am zweiten Ostertage;

b. Solche, die schon zubereitet waren, wie die ersten zwei Waizenbrode am Pfingstfeste.

Diese Garben und Brode mussten im Namen des Volkes dargebracht werden und wurden aus Dankbarkeit dafür gespendet, dass Gott dem Volke das Land Canaan gegeben habe. Die Quantität dieser Gaben war bei keiner Art bestimmt. Vgl. Mos. II, 23, 19. III, 2, 12, 14. 23, 17. IV, 15, 17—21. 18, 11—13. V, 18, 3, 4. 26, 1—11.

Nebst diesen Früchten war dem Herrn auch alle Erstgeburt, בְּכוֹרָה, heilig. Die Erstgeburt der zum Opfer tauglichen Thiere, also der Rinder, Ziegen und Schafe musste binnen einem Jahre vom achten Tage der Geburt an geopfert werden. Mos. II, 13, 2, 11—15. IV, 18, 14—18. Die Erstgeburt von unreinem Vieh, z. B. Pferd, Esel etc. musste entweder getödtet oder durch ein reines Thier ersetzt werden. Mos. II, 13, 13. Eben so musste auch die menschliche Erstgeburt, die, da der Mensch beim Opfer durch das Thier vertreten wird, nicht selbst geopfert werden sollte, nach der Schätzung des Priesters, welche nicht über fünf Scheckel hinausgehen durfte, losgekauft werden. Diese Weihung und Einlösung des Menschen geschah, nachdem das Kind einen Monat alt war, oder bei der Reinigung der Mutter am achten Tage. Mos. IV, 18, 15, 16. II, 13, 13. Luc. II, 22. Es sollte daran sich knüpfen die fortwährende dankbare Erinnerung, dass, als alle Erstgeburt der Aegyptier in Einer Nacht getödtet wurde, die Erstgeburt der Hebräer verschont blieb. Mos. II, 13, 2 und 11—18. IV, 3, 12, 13, 40—51.

Anmerkung 1. Schon von den ältesten Zeiten her pflegten die Menschen die Erstlinge der Pflanzen- und Thierwelt der Gottheit darzubringen. Das früheste Bei-

spiel dieser Art ist das Opfer, was Kain dem Herrn von den Früchten des Feldes und Abel von den Erstlingen seiner Heerde darbrachte. Spuren eines solchen Gebrauches finden sich auch bei Homer Il. IX, 533 flg. An dem zu Athen zu Ehren der Sonne und der Horen gefeierten alljährlichen Feste wurde geweihtes Gras mit Olivenkörnern, Feigen und andern Früchten umhergetragen. Vgl. Porphyrius de abstinentia l. XI. §. 27. Aristoteles Ethic. VIII. So pflegten auch die Aegyptier zur Erntezeit die ersten Früchte der Erde zu opfern und der Isis, als Erfinderin des Getreidebaues, zu Ehren ein Fest zu begehen, und auch bei den alten Indiern waren die Erstlinge und Erstgeburten der Gottheit heilig und geweiht — nur mit andern Rechten und Ceremonien verbunden.

3) Der Zehnte von allen Erzeugnissen des Landes und der Heerde musste jährlich dem Gesetze gemäss den Leviten, die keinen Landes-Antheil in Canaan erhalten hatten, entrichtet werden. Vgl. Mos. III, 27, 30—33. IV, 17, 21—24. Dieser Zehnte konnte auch eingelöst werden, in so weit er in Früchten bestand; nur musste ein Fünftheil über die Schätzung gegeben werden, weil man die Kosten der Ueberbringung ersparte. Mos. III, 27, 31.

Im 5. Buche Mosis kömmt noch ein zweiter Zehnte vor, der in Opfermahlzeiten verzehrt werden sollte, 12, 6 flg. 14, 22 u. flg. Bei diesem Zehnten wird im 5. Buche Mosis 14, 24—27. denjenigen, die weit vom h. Gezelte wohnten, erlaubt, ihn, um die Beschwerlichkeit der Fortbringung zu vermeiden, zu Hause zu Gelde zu machen und für dieses Geld beim h. Gezelte Rinder, Schafe, Ziegen, Mehl, Wein und was sonst zu den Opfern und Mahlzeiten erforderlich war, einzukaufen und dort gemeinschaftlich mit den Leviten, Priestern, Freunden und Anverwandten zu verzehren.

Als eine dritte Art des Zehnten kann man ansehn, dass nach Mos. V, 14, 28—29. und 26, 12—15. alle drei Jahre jener Zehnte zu Hause zu einem Gastmahle verwandt werden sollte, wozu Leviten, Sklaven, Wittwen und Waisen und Arme eingeladen werden mussten. Daher hiess jedes dritte Jahr auch „das Jahr der Zehnten.“

Von dem Zehnten, den die Leviten einnahmen, mussten sie wieder den Zehnten an die Priester abgeben, so dass diese nebst den übrigen Einkünften von Opfern, Erstgebornen und Erstlingen den hundertsten Theil der Einkünfte des ganzen Landes erhielten. Mos. IV, 18, 25—32.

Die richtige Abtragung der Zehnten blieb dem Gewissen der Einzelnen überlassen; nirgends kommt eine Spur von Nachrechnung oder Einforderung vor, daher sie auch oft, besonders in späterer Zeit, unterlassen wurde. Malach. 3, 8—10. Nehem. 13, 10—14.

Der Zehnte war wohl ein Zeichen, Symbol des Dankes für die Gaben Gottes, eine Erinnerung, dass alles von Gott kommt, nur Gottes Segen ist und ohne seinen Segen nicht gedeiht.

Anmerkung 2. Von dieser Gewohnheit, der Gottheit die Zehnten zu opfern, findet man schon deutliche Spuren in der Geschichte der Patriarchen. Abraham gab dem Melchisedech, dem Könige zu Salem, der zugleich Priester des höchsten Gottes war, als er von seinem Zuge wider die vier verbündeten Städte zurück kam, den Zehnten von Allem, was er vom Feinde erbeutet hatte, Mos. I, 14, 20. Jacob widmete Gott den Zehnten von Allem, was er in Mesopotamien bekommen würde, Mos. I, 28, 22. So hatte also das Gesetz über den Zehnten sein Motiv wohl zunächst in dem uralten Gebrauche.

Wie Abraham, so widmeten auch die alten Perser ihren Göttern den Zehnten der im Kriege gemachten Beute, Xenoph. Cyrop. V. 5, 7. Dasselbe war bei den Scythen gebräuchlich, Pomponius Mela II, 5. Solinus c. 27.

Die Aegyptier gaben (zwar nur wegen eines besondern Umstandes, der Mos. I, 47, 20—26. erwähnt wird) den fünften Theil ihren Königen ab. Die Karthager schickten den Zehnten von allem, was sie erworben hatten, jährlich nach Tyrus, ihrem Mutterlande, zum Schutzgotte Herkules, Diodor XX, 14. Justin. XVIII, 7. Curtius IV, 8. Die Araber opferten den Zehnten von ihrem Weihrauche dem Gotte Sabis (oder, wie ihn die Römer nannten, Jupiter Sabisius). Plin. hist. nat. XII, 14. Bei den Griechen opferte man den Zehnten dem Apollo, (Kallimachus Hymne in Del. v. 278. Justin. XX, 3.), dem Jupiter, (Herod. I, 89.), der Pallas (Herod. IV, 152.) und verschiednen andern Gottheiten. Bei den Römern war es etwas Gewöhnliches, den Zehnten von ihrem Erwerb dem Hercules zu geben. (Varro bei Macrob. Saturn. II, 12. *))

§. 51.

Opfer an der eigenen Persönlichkeit oder Selbstaufopferung.

Zu der zweiten Klasse der Opfer, denen, die an der eigenen Person vollzogen werden, gehören:

---

*) Man könnte fragen, ob hier etwa die Zahl zehn nicht mit dem bei fast allen Völkern gebräuchlichen Decimal-Systeme zusammenhange; dann wäre auch das Decimal-System schon in den frühesten Zeiten bei fast allen alten Völkern, nur vielleicht nicht bei den Aegyptiern anzunehmen. Die Thalmudisten sagen, man müsse den Zehnten entrichten, da י, die Zahl zehn, auch der Anfangsbuchstabe des allerheiligsten Namens Gottes Jehova sei. Oder ist zehn hier überhanpt als eine h. Zahl zu nehmen, die oft vorkömmt, z. B. zehn Patriarchen, zehn Urväter bei den Indiern vor der Fluth, zehn Gebote Gottes, zehnmalige Opferung der rothen Kuh, zehnmaliges Erscheinen Gottes auf Erden, zehn Inkarnationen des Indischen Vischnu, zehn Geschlechter der Halbgötter bei den Aegyptiern, zehn Zeitperioden bei den Griechen?

a. Speisegesetze;
b. Reinigungsvorschriften;
c. Fasten und Enthaltung von sinnlichen Genüssen;
d. Gelübde und Ascetik;
e. Beschneidung;
f. Gebet und Segen.

Die Aufopferung und Abtödtung an der eigenen Persönlichkeit erstrebt nebst individuellen Zwecken, die bei den besondern Arten dieses Opfers insbesondere zu berücksichtigen sind, im Allgemeinen, die dem Menschen vorschwebende, ihn hart drückende angeerbte Sündenschuld zu lösen, die Gewalt des Bösen und der Sinnlichkeit zu bekämpfen, zu bändigen und zu besiegen. Wie der Mensch im Besitzopfer die drückende Uebergewalt der Natur zu überwinden suchte, so soll und will er hiedurch auch noch sich selbst, die innere Widerspänstigkeit seiner bösen, von Aussen und Innen inficirten Natur besiegen, sich selbst bändigen und absterben, um nach dem letzten gänzlichen Absterben der irdisch-sinnlichen Existenz durch Tod und Grab ungehindert und frei sich dem Göttlichen nahen zu können und durch völlige Ueberwindung der sündhaften Natur sich zur ersehnten Vereinigung mit Gott zu befähigen.

In der grossen Uebermacht der sinnlichen und bösen Natur, im lebhaften Schmerzgefühle der auf ihm lastenden Verschuldung und in dem damit verbundenen Ringen der Seele nach Befreiung griff der Mensch zu allen möglichen Mitteln, Uebungen, Reinigungen und Entsagungen, um durch Enthaltung vom Natürlichen sich von den Banden der sinnlichen sündhaften Natur in ihm loszureissen. Dahin abzielende Gebräuche und Vorschriften finden sich daher im ganzen, von der Sündenschuld gedrückten Alterthume, besonders bei den orientalischen Völkern; die meisten aber und zugleich am konsequentesten durchgeführt bei den Hebräern und nach diesen vorzüglich bei den Indern und Aegyptiern. Demnach haben diese Ge-

bräuche und Uebungen, so wie alle Opfer überhaupt, ihren letzten Erklärungsgrund in dem allgemeinen Schmerzgefühle, das eine Folge der Sünde ist.

Auch ist hier wieder das Aeussere Ab- und Ausdruck des Innern, mit dem Aeussern zugleich das Innere, der lebendige Gedanke verbunden, darin verkörpert. Vgl. Mos. IV, 19, 20.

Da ferner diese Gebräuche im hebräischen Alterthume theokratischer Natur waren, so unterstützten sie zugleich das Absonderungssystem, welches in der ganzen Mosaischen Verfassung durchleuchtet und sich zum Zwecke setzte, das hebräische Volk als ein heiliges und gottgeweihtes Volk von allen übrigen heidnischen und unreinen Völkern auch in Sitten und Gebräuchen abzusondern und getrennt zu halten.

Dieses war zugleich die äusserlich und frappant hervortretende Seite, wesshalb die Juden bei allen übrigen Völkern verhasst waren und von ihnen gemieden wurden.

§. 52.

a. *Speisegesetze.*

An der Spitze aller Reinigungsgesetze, die den im vorigen §. erwähnten allgemeinen religiösen Zweck verfolgen, stehen die Speisegesetze. In mehrern Stellen ist die Beziehung der Speisegebote auf einen geistigen Zweck angedeutet, z. B. wenn es heisst: „Ihr sollt nicht davon essen, auf dass ihr nicht unrein werdet“, womit der Satz in Verbindung gesetzt wird: „Ich bin der Herr, der euch heiligt.“

Ausser dieser allgemeinen Beziehung auf geistige Reinigkeit kommen bei den Speisegesetzen noch besondere Gründe in Betracht, nach welchen die eine Speise als reine, die andere als unreine, und eben so die Thiere als rein oder unrein bestimmt und klassificirt werden. Diese Bestimmungsgründe sind zum Theil diätetische, gewiss aber

nicht einzig und allein. Andere Hauptgründe, die man mehr oder weniger ganz ausser Acht lässt, dürften folgende zwei sein:

1) Solche Gründe, die hergenommen sind aus der innern physischen Beschaffenheit ganzer Thierklassen sowohl, als einzelner Thiere. Man durchschaute im synthetischen Alterthume, wo der Mensch noch mehr in der Natur lebte und mit tieferem Blicke alle Abstufungen und Ordnungen der lebendigen Natur erfasste, schärfer die Beschaffenheit, Stellung und Ordnungen des innern physischen Lebens. Nach einer solchen innern Erkenntniss der Thierwelt, oder, möchte man sagen, nach einer mystischen Anatomie derselben fand nun auch im Alterthume eine gewisser Massen mystische Beziehung der Thiere zum Menschen statt, wornach man sie als rein oder unrein, als zum Essen erlaubte oder unerlaubte näher unterschied. Diese höhere Beziehung bei allen im A. T. angeführten Thieren in Rücksicht ihrer Reinheit oder Unreinheit wieder zu erkennen, dürfte uns schwer fallen, besonders da wir auf unserm Standpunkte der abstrakten Reflexion uns von der lebendigen synthetischen Erkenntniss schon zu weit entfernt haben.

2) Ein zweiter Hauptgrund muss wohl aus dem religiösen Cultus hergenommen werden, besonders den Besitzopfern, wozu aus den angeführten Ursachen nur Hausthiere genommen werden durften. Diese waren rein, und darum auch die ihnen in ihrer Art verwandten vierfüssigen Thiere, welche, wie die Opferthiere, wiederkauen und gespaltene Klauen haben.

Ueber die Eintheilung der Thiere in reine und unreine, deren schon in der Geschichte Noachs Erwähnung geschieht (Mos. I, 7, 2.), und die Bestimmung derselben theils nach Klassen, theils nach einzelnen Arten, sowie über die verbotenen Speisen sind zu vergleichen: Mos. III, 11. V, 14, 3—33. Nach diesen Stellen waren unrein und verboten:

a. von den vierfüssigen Thieren alle diejenigen, welche entweder nicht wiederkauen oder keine ganz durchgespaltene Klauen haben.

Dieser Eintheilung liegt vielleicht die Rücksicht zu Grunde, weil wiederkauende Thiere eben durch diese Operation leichteres und gesunderes Fleisch bekommen, und einhufige Thiere durchgängig zu Last- und Zugthieren genommen werden und solche deshalb verhitztes, zähes, unverdauliches und unschmackhaftes Fleisch annehmen. Es ist beachtenswerth, dass auch gerade die Opferthiere: Rind, Schaf, Ziege, beide Erfordernisse an sich haben, wiederkauen und gespaltene Hufe tragen.

Bei den Indiern gilt dieselbe Eintheilung in ein- und zweihufige Thiere. Thiere mit ungespaltenen Hufen und mit fünf Klauen waren auch den Indiern unrein, und überhaupt finden wir, dass nach dem altindischen Gesetzbuche fast dieselben Thiere unrein und verboten waren, wie bei den Hebräern. Bei fast allen orientalischen Völkern des Alterthums war ganz insbesondere das Schwein verabscheut und der Genuss seines Fleisches verboten. Der aegyptische Priester durfte es nicht einmal berühren. (Herod. V, 2. II, 37, 78. Plin. 8, 2.) Auch den Phöniziern war es verboten (Herodian. V.) und den Aethiopiern. Die angeführten Gründe der erwähnten Eintheilung springen besonders auffallend bei diesem Thiere ins Auge, wesshalb wir sie hier näher berücksichtigen.

1) Die diätetischen. Tacit. histor. V, 4. sagt von den Juden: „Sue abstinent, memoria cladis (Plage), quod ipsos scabies quondam turpaverat, cui id animal obnoxium.“ Auch schon Plutarch de Iside et Osiride und Aelian. histor. animal. X, 16. bemerken aus Manetho, dass, wer Schweinefleisch esse, mit Räude und Aussatz behaftet werde. Michaelis im Mosaischen Rechte Thl. IV. p. 190 beschliesst seine Bemerkung, dass das Essen des Schweinefleisches grössere Empfänglichkeit für Hautkrankheiten verursache, mit den Worten: „Nun ist unter dem gan-

zen Himmelstrich, darunter Palästina liegt, etwas nördlicher und etwas südlicher, der Aussatz eine einheimische Krankheit, und die Israeliten kamen mit dieser Aegypten noch vorzüglich eigenen Krankheit so sehr behaftet aus Aegypten, dass Moses manche den Aussatz betreffende Gesetze geben musste. Sollte diese Ansteckung geschwächt und das Volk unter jenem Himmelstrich mittelmässig vor Aussatz bewahrt werden, so durfte Schweinefleisch seine Speise nicht sein."

An diesen diätetischen Grund schliesst sich ein andrer allgemeiner, wesshalb das Schweinefleisch zu essen verboten war, weil nämlich das Schwein widerlich, unrein von Gestalt ist und daher Abscheu erregt. Die Caraiben sollen sich daher nach Reiseberichten des Schweinefleisches enthalten, um nicht, wie sie sagen, eben so kleine Augen, wie diese, zu bekommen.

2) Ein zweiter Grund liegt in der innern Beschaffenheit des Thieres selber. Aelian hist. animal. 10, 16. und Porphyr. de abstin. 4, 7. geben an, dass bei den Aegyptiern das Schwein verabscheut werde seiner Gefrässigkeit wegen und weil es Leichen auffresse *) und zur Zeit des Neumondes sich begatte. Ferner ist unter demselben Gesichtspunkte zu beachten, dass das Schwein vor allen übrigen Thieren in seinen Eingeweiden die meiste Aehnlichkeit mit dem Menschen hat. Schon Aelian. hist. animal. behauptet, dass die Indier das Schwein, dem Menschenfleische gleich, verabscheuen. Dazu kommt die ungemein starke Gefühllosigkeit und Unreizbarkeit der Nerven **),

*) In Persien gibt es ein Thier, Gurken genannt, d. i. Grabgräber, welches Price in seiner Reisebeschreibung p. 36 erwähnt und der Aufmerksamkeit künftiger Reisenden empfiehlt. Er sah dieses schweinähnliche Thier, welches die Todten ausgräbt, in Gräbern wühlt und daher seinen Namen hat, bei Tehran.

**) Von dieser seiner Gefühllosigkeit vor allen übrigen Thieren zeigt auch eine Notiz, welche „im Auslande" März 1830 mitgetheilt wurde, dass bei einem Erdbeben in Calabrien vom Jahr 1783

woher es auch vor allen übrigen Thieren eigentlichen Speck erhält.

b. Waren nach dem Mosaischen Gesetz unrein und verboten: alle Schlangen, alles kriechende Ungeziefer, Maus, Kröte, Igel, Eidechse, Maulwurf, nebst vielen Arten von Insekten, überhaupt die niedrigste Stufe der Thiere, die so ganz Magen sind.

c. Gewisse Arten von Vögeln, die namentlich angeführt werden, besonders die wilden Raubvögel und solche, die man nicht zu Hause pflegt oder die auf vier Füssen gehen, also wohl als eine Abart der Natur betrachtet wurden; — nur einige von diesen sind als erlaubt ausgenommen.

d. Von den Fischen diejenigen, welche keine Schuppen und Flossfedern, dieses bestimmteste Zeichen ihrer Gattung, an sich tragen.

e. Alle Speisen, die von unreinen Thieren oder von Todten berührt waren; ebenfalls alle Getränke in Gefässen, in welche unreines Ungeziefer oder ein Todtes derselben gefallen war.

f. Alle Speisen und Getränke, welche im Zimmer, wo Jemand starb oder eine Leiche lag, nicht bedeckt oder zugebunden waren.

g. Alles, was ein Anderer den Götzen geopfert hatte, zum Abscheu gegen Abgötterei.

h. Ein ganz eigenes Speisegesetz ist das Verbot, ein Thier (nach dem Gesetze konkret „ein Böcklein" als Species für das Allgemeine) zu kochen in der Milch seiner Mutter, welches an drei Stellen mit denselben Worten eingeschärft wird, Mos. II, 23, 19. 34, 26. V, 14, 21.

Man könnte hievon vielleicht als Grund die Absicht angeben, einem zauberischen und abgöttischen Gebrauche andrer heidnischer Völker vorzubeugen. Es war nämlich

---

vor allen andern Thieren gerade das Schwein kein Vorgefühl der Gefahr bei dem Erdbeben bewiesen habe.

bei den Aegyptiern und mehreren andern heidnischen Völkern gebräuchlich, nachdem die Früchte eingesammelt waren, einen Bock in der Muttermilch zu kochen: mit dieser Milch besprengten sie unter magischen Formeln alle Gärten, Felder, Bäume, Obstpflanzungen u. s. w. im Glauben, dass sie dadurch fruchtbarer würden im nächstfolgenden Jahre. Dieser Grund möchte hier um so zuverlässiger anzunehmen sein, weil jenes Verbot im Pentateuch gerade in jener so besondern Form und in Verbindung mit der Darbringung der Erstlinge vorkommt, wo also die Ernte vorüber war. — Vielleicht aber dürfte noch eine andere Ursache zu Grunde liegen, dass nämlich das Essen des Fleisches in der Muttermilch eben so verboten war, wie es überhaupt untersagt war, dem Herrn von einem Thiere ein Opfer zu bringen, welches sich noch nicht der Muttermilch entwöhnt hatte. Vgl. Mos. III, 22, 27. II, 22, 30. Wie also ein Thier, welches noch von seiner eigenen Muttermilch und somit noch gleichsam mit der Mutter vereint lebte, nicht geopfert werden durfte, so auch war das Fleisch, in der Muttermilch gekocht, zu essen nicht gestattet, eben weil es mit seiner Mutter vermischt, gleichsam fleischlich verbunden war. Der Abscheu vor derartiger Verbindung und Vermischung ging so weit, dass es sogar verboten war, ein Thier mit seinen Jungen an einem und demselben Tage zu schlachten. Mos. III, 22, 28. Eben so war es untersagt, die Mutter mit den jungen Vögeln aus dem Neste zu nehmen. Mos. V, 22, 67.

i. Nach einem alten Herkommen war es nicht gestattet, das Fleisch an den Hüften der Thiere zu geniessen, ohne Zweifel desshalb, weil in diesem Fleische die meisten Bluttheile enthalten sind und weil sie den Genitalien zunächst liegen, die Blutadern in diesem Fleische mit den Genitalien am nächsten in Verbindung stehen. Die spätern Juden haben dieses Verbot auf den ganzen Hintertheil der Thiere ausgedehnt. Bei Moses ist dieses aus altem Herkommen bestehende Gesetz, wie in ähnlichen Fällen häufig, speciell

auf den Vorfall des Kampfes Jacobs mit einem Engel bezogen. Vgl. Mos. I, 32, 32.

k. Bezüglich auf den Cultus war zu essen verboten: alles Blut und gewisse Fettstücke z. B. das Netz, die Nieren und das Nierenfett und vorzüglich der Fettschwanz der Schafe, weil alles dieses auf den Altar gehörte. Während es nach Mos. V, 14, 21. den Israeliten erlaubt war, ihnen unreine und verhasste Speisen an Fremde zu verkaufen, so durften doch weder sie noch ein Nichtisraelit unter ihnen Blut essen. „Gegen einen solchen, sagt Gott, will ich mein Antlitz richten und ihn aus dem Volke ausrotten; denn des Leibes Leben und Seele (נֶפֶשׁ) ist im Blute. Ich habe es euch zum Altare gegeben, dass eure Seelen damit versöhnt werden, denn das Blut ist die Versöhnung für das Leben. Und welcher Mensch, er sei vom Hause Israel oder ein Fremdling unter euch, ein Thier oder Vogel fängt auf der Jagd, die man isset, der soll dessen Blut wie Wasser vergiessen und mit Erde zuscharren.“ Mos. III, 17, 10—14. 3, 17. 7, 26 u. 27. V, 12, 16. 23, 24.

So war also das, was am Thiere vorzugsweise das thierische Leben ist, was desshalb wegen Verschuldung des Menschenlebens auf dem Altare zur Versöhnung der Menschenseele geopfert werden sollte, zu essen unter Todesstrafe schlechthin verboten. *)

---

*) Zu der in der angeführten Stelle enthaltenen Ansicht der Hebräer, dass das thierische Leben im Blute bestehe, bietet die Sprachvergleichung eine interessante Bestätigung. Das hebräische דָּם = dem persisch. Dem, Seele, Athem = dem indisch. Athman, dem deutschen Athem oder Odem. Mit der Form und Bedeutung der letztern Wörter hängt auch zusammen das hebr. אָדָם, Mensch. Vgl. אָדַם, roth sein oder die Farbe des Blutes haben. Wie in der niedern Bildungsstufe der Sprache und nach hebräischer Ansicht das Leben noch als ein fötusartiges, im Blute bestehendes betrachtet wird, so ist es in der höhern Sprachbildungsstufe bei den europäischen Völkern ein im Athem bestehendes, nicht mehr fötusartiges Blutleben.

Zugleich ist in dem Verbote des Blutessens neben dem theoretisch-religiösen auch der moralische Zweck enthalten, den Menschen immer mehr zu entsinnlichen, seine Humanität zu fördern und ihn menschlicher und moralischer zu machen.

Mit dem Verbote des Blutessens hängt zusammen das Verbot, kein Fleisch von einem Thiere zu essen, das zerrissen, erstickt oder sonst umgekommen war. Vgl. Mos. II, 22, 31. III, 17, 15. V, 14, 21. Dasselbe Verbot wird in einem alten griechischen Lehrgedichte (was dem Phokylides zugeschrieben wird) v. 136. gegeben: „Esset das Fleisch solcher Thiere nicht, welche von wilden Thieren zerrissen worden, sondern überlasset es den Hunden.“ Nach Diogenes Laert. VIII. §. 33. lehrte auch Pythagoras, um sich rein zu erhalten, dürfe man kein Fleisch von zerrissenen und gefallnen Thieren geniessen. Auch findet sich dieses Verbot im Koran wiederholt, z. B. Sura V, v. 4.: „Euch ist verboten, was umgefallen ist, Blut, Schweinefleisch, Götzenopfer, Ersticktes, was von einem Schlage oder Falle gestorben, oder von andern gehörnten Thieren todt gestossen oder von wilden Thieren zerrissen ist, wenn ihr es nicht noch zuletzt geschlachtet habet.“ Vgl. Sur. II, 175. XVI, 115.

Da Fische, weil sie kaltes Blut haben, nicht geopfert wurden, so durfte desshalb dies ihr kaltes Blut genossen werden.

Da kein Blut gegessen werden durfte, so musste beim Schlachten des Viehes sorgfältig alles Blut abgelassen werden, so dass nichts mehr im Fleische zurückblieb. Dieses Verbot ist sehr alt; denn schon in dem über Noach ausgesprochenen Segen heisst es: „Nur Fleisch mit Blut sollt ihr nicht essen.“ Mos. I, 9, 4.

§. 53.

b. *Reinigungsgesetze.*

Der allgemeine religiöse Zweck und Erklärungsgrund ist schon oben angegeben. Unrein machte:

α. Der Aussatz. Die strenge Sorgfalt der Priester, die Ansteckung des Aussatzes zu verhüten, so wie die vielen Ceremonien bei der Reinigung und Heilung desselben durch Waschungen, Besprengung und Haarabschneidung siehe Mos. III, 13. 14. V, 24, 8 u. 9. Der Aussatz ist im Oriente sehr häufig und erblich. Der Aussätzige wird von aller menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen.

β. Die Berührung einer Leiche oder eines Aases. Der so Verunreinigte wurde mit der Asche der rothen Kuh besprengt, badete sich, wusch seine Kleider und wurde am siebten Tage rein. Vgl. Mos. IV, 19, 11 flg. III, 11, 8 flg. Gleiches geschah mit den dadurch verunreinigten Geräthen, Häusern u. s. f.

γ. Ein eiternder Fluss am Körper verunreinigte den Menschen und Alles, was er irgend berührte; eben so die Saamenergiessung des Mannes im Schlafe, Mos. III, 15, 1—18.; der weibliche Blutfluss und die monatliche Reinigung, Mos. III, 15, 19—33.

δ. Eine Kindbetterin war sieben Tage unrein nach der Geburt eines Knaben und musste drei und dreissig Tage zu Hause bleiben; bei einem Mädchen galt die doppelte Zeit.

Anmerkung. Alle diese Verunreinigungen wurden theils privatim, theils öffentlich durch Opfer gesühnt. — Die Verunreinigung des Weibes durch Kindergebären und die regelmässig wiederkehrende monatliche Menstruation ist zu betrachten theils als rein physischer, mit dem niedrigen Leben der Geburt zusammenhängender Makel, theils als eine Erbfolge des Sündenfalles. Wie in allen Religionen, so durfte auch in der hebräischen der Mann während jenes unreinen Zustandes der Frau nicht beiwohnen.

Weil das israelitische Volk in seiner Sinnlichkeit und Unenthaltsamkeit die Reinigungsgesetze oft übertrat, so wurden hierüber, wie auch über die Reinheit der Speisen, die Vorschriften der jüdischen Kirche späterer Zeit immer schärfer, strenger und komplicirter. Vgl. Buxt. Synag. iudaic. p. 119 flg. u. 656 flg.

ε. Auch war die Castration von Mensch und Vieh verboten, theils aus theokratischem Gesichtspunkte, theils aus politischen und moralischen Gründen oder auch einer natürlichen Scheu. Mos. III, 22, 24. V, 23, 1. Es durfte nichts Verstümmeltes geopfert werden, viel weniger etwas Entmanntes. Vergleiche den Gegensatz im Heidenthume, die entmannten Priester der Cybele.

ζ. Als eine Erweiterung und konsequente Durchführung des Verbotes der unreinen und verbotenen Geschlechtsvermischung müssen angesehen werden die Vorschriften gegen die Verbindung heterogener Dinge. So durfte z. B. der Mann nicht Frauenkleider anziehen; man soll nicht ungleichartige Thiere zusammen lassen, nicht mit Ochs und Esel ackern, das Feld nicht mit mancherlei vermischtem Korn zugleich besäen, kein Kleid anziehen, das aus Wolle und Leinen zusammengesetzt ist u. a. m. Mos. III, 19, 19. V, 22, 5 u. 9—11. Auch diente das Verbot als Verwahrungsmittel gegen heidnischen dessfallsigen Aberglauben und Ausschweifungen. *)

---

*) Plutarch meldet de Is. et Osir., die Aegypter hätten den Mond die Mutter der Welt genannt und ihm männliche und weibliche Natur beigelegt, und Boyse (Pantheon p. 72.) sagt, die Aegypter hätten die Diana (luna) zugleich als männliche und weibliche Gottheit verehrt; die Männer ihr als Luna, die Frauen als Lunus geopfert, und das eine Geschlecht sei dabei in der Kleidung des andern erschienen. Macrobius meldet (Saturnal III, 8.), auf Cypern sei ein Bild der Venus mit einem Barte, aber in weiblicher Kleidung, mit einem Scepter, in männlicher Gestalt, und man halte sie für männlich und weiblich zugleich. Auch Philochorus versichert in seinem Attys, sie stelle den Mond vor, und

§. 54.

F a s t e n.

Ausser der gebotenen Enthaltung von gewissen Speisen ist nirgends im A. T. auch ein Fasten im engern Sinne, nämlich Enthaltung von aller erlaubten Nahrung während einer bestimmten Frist durch ein göttliches Gebot vorgeschrieben. Eine solche strenge Bussübung wurde, wie sonstige Ascetik und Gelübde, dem freien Willen und Gutachten der Frommen selbst anheim gestellt. Auch durfte ja der Hebräer, wie der Orientale überhaupt, aus diätetischen Rücksichten doch nur wenig und sehr frugal essen; überhaupt war die Esslust in dem heissen Klima nicht gross. Auch mochte die im ganzen Orient herkömmliche Sitte der Gastfreundschaft solche allgemeine Fasttage nicht wohl zulassen. Nur an einem Tage im Jahre war im Mosaischen Gesetze nach Auslegung der spätern Rabbinen dem ganzen Volke ein vier und zwanzigstündiges Fasten geboten, nämlich am allgemeinen Versöhnungstage, wo die Kinder Israels ihre Seele demüthigen und kasteien sollten (עִנִּיתֶם אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם, Mos. III, 27 u. 29.). Die Rabbinen erklären diese Kasteiung der Seele nach der mündlichen Ueberlieferung dahin, dass sie bestehe in der strengsten Enthaltsamkeit von aller Nahrung, von Waschen, Salben, Schuhanziehen und dem Beischlaf. Vgl. Buxt. Synag. iud. XXVI p. 526 flg.

Sowohl aus der eigentlichen Bedeutung des in jener Stelle gebrauchten Wortes עָנָה, Mühe auf etwas anwen-

---

die Männer opferten ihr als Frauen, die Frauen aber als Männer gekleidet, weil sie für männlich und weiblich zugleich gehalten werde. Aehnlich verehrten die Assyrier und ein Theil der Afrikaner die Lust unter einer bildlichen Darstellung der Juno, oder der jungfräulichen Venus, und die Priester derselben mussten sich ein ganz weibisches Ansehen geben und ihre männliche Gestalt durch weibliche Zierrathen entstellen. Vgl. Creuzer Symbolik Bd, II. p. 34 flg.

den, in Piel: niederdrücken, bändigen, demüthigen, betrüben, als auch aus der in der Tradition erhaltenen vielumfassenden synthetischen Bedeutung desselben sieht man, dass sonstige Fasten im engern Sinne noch nicht in jener alten Zeit vorgeschrieben waren. So auch geschieht im Pentateuch noch keiner freiwilligen Privatfasten Erwähnung. Erst in der spätern Zeit kommen sowohl mehre freiwillig auferlegte Privatfasten, als auch auf kirchliche Autorität angeordnete öffentliche Fasttage vor, welche jedoch immer nur als ausserordentliche Fasten galten und bei besondern Unglücksfällen veranstaltet wurden. Für ein solches eigentliches Fasten wird das im Pentateuch noch nicht vorkommende Wort צוֹם gebraucht; es wurde gewöhnlich in einem Busssacke abgehalten und mit Gebet und Betrachtung begleitet. Vgl. Sam. II, 12, 16. Kön. I, 21, 27. Ps. 35, 13. Esr. 10, 16. Nehem. 1, 4. Dan. 10, 2, 3. Math. 9, 14. Luc. 2, 37. Oeffentliche Fasten bei ausserordentlichen Unglücksfällen: Richt. 20, 26. Sam. I, 7, 6. 31, 13. II, 3, 35. Jes. 58, 3—12. Joel 1, 14. 2, 12.

Wie nun überhaupt in der spätern mehr analytischen Zeit die Gesetze und Vorschriften immer einzelner und strenger wurden, so sind auch nach den angeführten Beispielen der frommen Vorfahren und den Ermahnungen der Propheten und Kirchenvorsteher nach dem Exile vier öffentliche Fasttage angeordnet:

1) Der zehnte des Monats Thebet (Januar), zum Andenken des Anfangs der Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar. Vgl. Zachar. 8, 19.

2) Der siebzehnte des Monats Thammus (Juli), zum Andenken an die Eroberung Jerusalems und des Tempels. Jerem. 52, 6, 7.

3) Der neunte des Monats Ab (August), zum Andenken der Tempel-Verbrennung. Zachar. 7, 3—5.

4) Der dritte des Monats Tischri (October), zur Trauer

über die Ermordung des Helden und Präfekten Gedalja. Jerem. 40 u. 41. Zach. 7, 5.

Ueber diese noch jetzt von der ganzen Judenschaft gesetzlich zu haltenden Fasttage, so wie über mehrere spätere ausserordentliche und beliebige Fasttage siehe Buxt. Synag. iud. c. XXX. p. 563—581.

§. 55.

d. *Gelübde.*

Auch andere ascetische Uebungen und Enthaltungen, im A. T. Gelübde, Weihungen, vota (נֶדֶר נֵזֶר) genannt, waren nicht als nothwendige Pflicht durch ein Gesetz vorgeschrieben, sondern nur als fromme Werke gut geheissen, aber auch, wenn einmal mit dem Munde laut ausgesprochen, gleich dem Eide streng verbindlich, und dienten als Mittel, sich immer mehr zu heiligen, Gott zu weihen und mit ihm enger zu verbinden. Daher heisst es Mos. V, 23, 21—23.: „Wenn du dem Herrn, deinem Gott, ein Gelübde thust, so sollst du nicht zögern, es zu halten; denn der Herr dein Gott wird es von dir fordern; sonst wirst du sündigen. Wenn du das Geloben unterlässst, so ist dir dies keine Sünde. Aber was von deinen Lippen ausgegangen ist, sollst du halten und verrichten, wie du dem Herrn deinem Gott freiwillig gelobet hast, das du mit deinem Munde geredet hast.“ Daher wird auch Mos. III, 27. gesetzlich gestattet, sich vom Gelübde loszukaufen, wenn man Personen oder Sachen, Vieh, Acker, Haus etc. im Gelübde Gott geweihet hat, zugleich der höchste Loskaufungspreis für die Personen bestimmt, und falls dieser den Armen zu hoch ist, wird den Priestern die Vollmacht gegeben, sie niedriger abzuschätzen und ihnen überhaupt das Schätzungs-Urtheil anheim gestellt.

Eben so werden auch Mos. IV, 30. noch andere Einschränkungen und Milderungen in Beziehung auf die Ver-

bindlichkeit, die Gelübde zu erfüllen, vom Gesetze bewilligt. So können z. B. die Gelübde der Frauen, Töchter und Mägde (weil diese nicht sui iuris sind) vom Manne, Vater und Hausherrn annullirt werden, nur muss es noch an demselben Tage geschehen, wenn sie davon hören; widrigenfalls wird die Einwilligung des höhern Gebieters vorausgesetzt.

Das Gelübde einer Wittwe aber und einer Verstossenen bleibt für sie verbindlich und unauflöslich.

Aus diesen nähern gesetzlichen Bestimmungen über freie Gelübde geht deutlich hervor, dass sie schon in ältester Zeit häufig vorkamen, wodurch denn solche schon angegebene und noch anzuführende nähere Bestimmungen nothwendig wurden. Gleichwohl können als namhafte Beispiele aus der ältesten Zeit nur zwei angeführt werden: das Gelübde Jacobs, dem Herrn für die Erhaltung auf seiner Reise einen Altar zu bauen (Genes. **28**, **20—22**. **31**, **13**, wird er daran zur Erfüllung desselben erinnert und vollbringt es nach **35**, **1—5**.); das andere Beispiel findet sich l. c. **49**, **26**., wo Joseph vor allen seinen Brüdern ein נָזִיר, Nasiräer, Geweihter genannt wird.

Wir sehen also, die Gelübde wurden nicht nach einem Gesetze, einer objektiv feststehenden Norm fürs Handeln, geboten, sondern kamen in Folge eines freien Gebrauches auf. Sie entstanden aus einem innern selbstgefühlten Bedürfnisse, sich aus Ehrfurcht und Liebe zu Gott an seiner eigenen Person abzutödten, Enthaltsamkeit zu üben und durch dieses Mittel sich selbst und das Seinige Gott zu weihen und zum Opfer zu bringen.

Anmerkung. Solche uralte heilige Gebräuche, als besonders die Opfer, Darbringung der Erstlinge, Zehnten, Enthaltungen und Weihungen durch Gelübde, Beten und Betrachten, die Sabbathfeier, die Gebräuche in der Beobachtung der Nächstenliebe, der Gastfreundschaft, Keuschheit, des richtigen Verhältnisses im ehelichen Leben u. s. w. sind es, welche die wahre innere Ethik des Volkes,

wie des Gesetzes ausmachen. Wo das Gesetz innerlich geworden, als ein heiliger, uralter Gebrauch beobachtet wird, da ist es wahres Eigenthum und Leben des Volkes selber. Und gerade die Beobachtung solcher alten Gebräuche und Sitten als des innern Lebens im Gesetze macht die hohe Würde der hebräischen Nation aus.

Die Gelübde waren:

1) Eigentliche Gelübde, positive Weihungen und Verlobungen der Habe, des Geldes, der Aecker, Häuser, Thiere, Sklaven, Kinder, seiner selbst, wie aus Mos. III, 27. näher zu sehen ist.

2) Ablobungen oder das Nasiräat d. h. das freiwillige Versprechen einzelner Individuen, auf eine gewisse Zeit oder auch auf Lebenslang zur Selbstabtödtung sich von einigen sonst erlaubten Dingen zu enthalten und zwar besonders von allen starken und berauschenden Getränken, von Wein und Weintrauben, von aller Verunreinigung an den Leichen und vom Abschneiden des Haares, welches nach vollendeter Zeit des Nasiräats im Feuerofen Gott geweihet wurde. Vgl. Mos. IV, 6, 2. flg. Beispiele solcher lebenslänglichen Aufopferung und Weihung an Gott, die schon von der Geburt an dazu bestimmt waren, liefern Simson (Richt. 13.), der Prophet Samuel (Sam. I, 1, 11 flg.) und Johannes der Täufer, der letzte der Propheten (Luc. I, 13—15.).

Nach Verlauf der Ablobungszeit löste sich der Geweihte (נָזִיר) durch Opfer, Mos. IV, 6, 1—21. Auch der Apostel Paulus leistete ein solches zeitliches Nasiräats-Gelübde und schnitt nach Beendigung desselben sein Haar ab. Vgl. Apostelg. 18, 18. Die gewöhnliche Zeit waren dreissig Tage, wenigstens in der spätern Periode. Vgl. Flav. Jos. de bell. iud. II, 15, 1.

Ein derartiges Gelübde scheint bestanden zu haben unter den Familien der Rechabiten. Der Stifter dieser Art Familienordens war Jonadab, ein Sohn Rechabs, zur Zeit des Propheten Elisa. Vgl. Kön. II, 10, 15. Dieser Jo-

nadab verbot seinen Kindern und Nachkommen, Wein zu trinken, Häuser zu bauen, um darin zu wohnen, zu säen, Aecker und Weinberge zu besitzen. Vgl. Jerem. 35, 6—10. Sie wohnten deshalb in Zelten, beschäftigten sich meistens mit Viehzucht und folgten so dem Hirtenleben der Patriarchen nach. Sie hielten dieses Gesetz in ihrem Geschlechte 200—300 Jahre. Nach dem babylonischen Exile verschwinden sie in der Geschichte.

3) Das Verbannungsgelübde, der Bann (חֵרֶם) d. h. das Versprechen, Gott etwas zu weihen und dasselbe zu diesem Zwecke ganz zu vernichten. Was so gebannt war, konnte nie eingelöst werden. Vgl. Mos. III, 27, 28—29. Dies kam gewöhnlich im Kriege vor und betraf das Erbeutete und die Gefangenen und hängt mit dem Kriegsrechte der Alten zusammen. Es wurden nämlich die eroberten Städte und unterjochten Völker Gott so geheiligt, dass alles Lebendige getödtet, alles Brennbare verbrannt wurde und das Unbrennbare den Priestern zufiel. Die Städte wurden zerstört und auf den Wiederaufbau derselben Fluch gelegt. Dies Gelübde ist aus einem alten Herkommen beibehalten und von Moses als abschreckendes Strafexempel benutzt, die Hebräer vor Abgötterei zu bewahren. Vgl. Mos. IV, 21, 2. V, 2, 32—34. 3, 1—8. 7, 26. 20, 16 flg. Richt. 20, 47, 48. Man durfte desshalb, ohne Gottesraub zu begehen, keine Beute machen. Jos. 6, 17—19. 7. Sam. I, 15, 21. Bisweilen jedoch war das Vieh oder auch andere Beute ausgenommen, Mos. V, 2, 31—34. 3, 8. Jos. 8, 2. Es war diese Verbannung eine heilige Strafe, und keine Loskaufung weder der Menschen noch der Thiere konnte Statt finden. Vgl. Mos. V, 13, 13—19. III, 27, 28 flg. IV, 18, 14. Ezech. 44, 29. An Menschen sollte sie aber nur bei Verbrechen Statt haben. Vgl. Sam. I, 14, 24 flg.

Anmerkung. Aehnliche Kasteiungen, Fasten, Bussübungen u. s. w. finden sich mehr oder weniger bei fast allen, selbst den rohesten Völkern: so sehr liegen sie in

der Natur des Menschen, zumal im Alterthume begründet. Von den ägyptischen Priestern bemerkt schon Herodot, dass sie sich oft kasteieten und peitschten. Am weitesten aber haben es von jeher in dieser Art von Ascetik die Indier getrieben. Schon im Gesetzbuche Man. VI, 22 flg. wird ein stilles, zurückgezogenes und beschauliches Einsiedlerleben nebst Fasten und Bezähmung der Begierden und Triebe sehr empfohlen. Die drei höhern Kasten, die überhaupt sehr viele theokratische Vorrechte hatten, pflegten sich in ihrem spätern Alter solchen äusserst strengen Bussübungen und Entbehrungen hinzugeben, verbunden mit der abstraktesten Meditation (Joga = junctio, jugum sc. cum oder in Deo), um durch diese innere Geistesstärkung die höhere Kraft zu erlangen, aller irdischen Gedanken sich zu entschlagen, von allen körperlichen Banden frei zu werden und ohne Seelenwanderung unmittelbar mit der Gottheit sich wieder zu vereinigen.

§. 56.

e. *Die Beschneidung.*

Zu den Selbstaufopferungen und Kasteiungen gehörte auch die Beschneidung, zugleich ein Zeichen des hebräischen Bürgerrechts. Ein israelitischer Bürger und Theilnehmer am Mosaischen Gesetze konnte nur der sein, dessen Abstammung von Abraham und Jacob durch die Beschneidung bezeichnet und besiegelt war. Nach Mos. I, 17, 9—14. wurde dem Abraham, dessen Nachkommen und allen sonstigen Angehörigen, unter Strafe der Ausrottung aus dem Volke, von Gott geboten, sich selbst und in Znkunft jeden Knaben acht Tage nach der Geburt beschneiden zu lassen, und zwar zum Zeichen des göttlichen ewigen Bundes an ihrem Fleische. Moses hielt dieses alte patriarchalische Gesetz bei und erneuerte es (III, 12, 3.). Aus den angeführten Stellen und besonders

Mos. II, 12, 44—48 sieht man, dass die Beschneidung ein Symbol war der besondern priesterlichen Heiligkeit, dass das ganze Volk Israel rein und heilig sein sollte, und die Beschneidung also ein Zeichen des Bundes Gottes mit den Israeliten war, wornach sie ein nur Ihm angehörendes, ihr Leben selbst ihrem Gotte aufopferndes Volk sein sollten.

Selbst die im Hause gebornen, ja sogar die erkauften heidnischen Sklaven mussten beschnitten werden und sich dadurch zur Verehrung Jehova's verbindlich machen. Vgl. Gal. 5, 3. Röm. 4, 11. Mit der Beschneidung der hebräischen Kinder am achten Tage nach ihrer Geburt war auch ohne Zweifel schon seit alter Zeit zugleich Namengebung verbunden; später wenigstens war es bestimmt allgemeine Sitte. Vgl. Luc. 1, 59. 2, 21. Vollzogen wurde die Beschneidung von geschickten frommen Männern (Mos. I, 16, 23.); in Nothfällen jedoch auch von Weibern, Mos. II, 4, 25. Buxt. Synag. iud. p. 90. Es geschah mit einem scharfen Instrumente, insbesondere mit einem Messer von Stein. Vgl. Mos. II, 4, 25. Jos. 5, 3. *) Messer von Metall mochten wohl leichter eine Entzündung verursachen.

Dass die Beschneidung grossen Schmerz bewirkt, zumal bei Erwachsenen, wird schon Mos. I, 34, 25. angegeben, und neuere Reisebeschreiber (Chardin u. A.) bestätigen, dass die Beschnittenen wenigstens 20—22 Tage grosse Schmerzen empfinden und das Bett hüten müssen. Die Ursache der geringern Schmerzen, die man bei kleinen Kindern beobachtet, schreibt man der noch dünnern Vorhaut zu. Da Ismael, Sohn des Abraham, Stamm-

*) Nach Herodot II, 16. schnitten die Aegypter mit einem spitzigen äthiopischen Stein die Leichname zum Einbalsamiren auf. Die Priester der Cybele kastrirten sich mit einem scharfen Steine, Plin. hist. natur. XXXV, 12. In Aethiopien beschneidet man noch jetzt die Kinder mit spitzigen Steinen. Vgl. Ludolph histor. aethiop. III, 1. §. 21

vater der Araber ist, so ist auch bei den Arabern die Beschneidung ganz allgemein. Bei den Hebräern erstreckte sich die Beschneidung und also das Bürgerrecht über alle Inländer; ausgenommen vom Bürgerrechte waren aber Verschnittene und Hurenkinder, Mos. V, 23, 1, 2. Ausländer waren zum Theil ganz, zum Theil mit Einschränkungen vom Bürgerrechte ausgeschlossen. Vgl. Mos. V, 23, 3, 4, 8, 9. Gemachte Sklaven und Proselyten mussten beschnitten werden, was schon in jenem allgemeinen Befehle Gottes an Abraham angeordnet wird.

Ueber den Zweck dieses sonderbar scheinenden Ritus, ob derselbe ursprünglich ein diätetischer oder religiöser gewesen sei, sind die Meinungen noch sehr getheilt; mehr, wenn gleich durchaus nicht einstimmig hat man sich über den Ursprung desselben vereint. Meiners in seiner Abhandlung (Commentatt. societ. Goetting.) de circumcisionis origine et causis hat die betreffenden Ansichten hierüber zusammengestellt, die Abhandlung selbst aber lässt noch manches unentschieden und zu wünschen übrig. Zur Beleuchtung diene Folgendes: Nach Herod. II, 36 u. 104. (womit wir vergleichen Flav. Jos. Antiqq. VIII, 10, 3. Diod. Sic. I, 28, 55. III, 32. Strabo XVII, p. 824 und Jerem. 9, 25 u. 26.) werden unter den alten Völkern, welche die Beschneidung schon vor Alters hatten, angeführt die Aegypter, Aethioper, Kolcher, Phönizier und Syrer, was von Reisenden bestätigt wird, die noch einige andere Völker, vorzüglich die Abyssinier hinzufügen. Herodot nun und die übrigen angeführten alten Schriftsteller behaupten ausdrücklich, dass die Phönizier und Syrer selbst eingeständen, jenen Gebrauch der Beschneidung aus Aegypten entlehnt zu haben, dass nur die Kolcher, Aegypter und Aethiopier sie ἀπ᾽ ἄρχης gehabt hätten. Aus hebräischen Schriften erfahren wir ganz bestimmt, dass die Phönizier und Philister, diese Nachbarn der Hebräer, die Beschneidung ursprünglich nicht kannten; sie werden als Unbeschnittene aufgeführt

und es ist bekannt, dass David eine Lieferung von Philistervorhäuten als Brautschatz für die Michol einbrachte. Vgl. Sam. I, 18, 25, 27. In jener Stelle bei Herod. müssen also unter Syrern durchaus die Israeliten, die Syrer in Palästina, gemeint sein, und die Ansicht Herodots ginge demnach dahin, die Israeliten hätten die Beschneidung von den Aegyptiern aufgenommen. Dabei ist beachtenswerth, dass in der Stelle Mos. I, 17, 10—14., wo Gott dem Abraham die Beschneidung gebietet, nicht erklärt wird, worin sie bestehe und wie sie vollzogen werden solle, was mit Recht zu erwarten stände, wenn die Beschneidung etwas ganz Neues gewesen wäre. Da aber Abraham in Aegypten sich aufhielt (Mos. I, 12, 10.), so könnte man schliessen, dass die Beschneidung ihm von Aegypten her bekannt gewesen sei, oder was wohl am sichersten anzunehmen ist, dass die Beschneidung eine uralte, dem Abraham von seinem Geschlechte her bekannte Sitte war, welche in Mittelasien von Alters her befolgt wurde und sich auch bei allen genannten Völkern theils als herkömmliche Sitte, theils als vorgeschriebenes Gesetz erhielt. Während des Durchzugs durch die arabische Wüste, wo das israelitische Volk im Beginne der Bildung und Erziehung so oft seines Verhältnisses zu Gott und seines heiligen Bundes vergass, war auch die Beschneidung ganz vergessen und vernachlässigt worden. Jos. 5, 2—12. Nach vorgenommener Beschneidung durch Josua sagt Jehova: „Heute habe ich den Vorwurf der Aegypter von euch genommen.“ So sehr also hielten die Aegyptier auf die Beschneidung, und man begreift, dass die spätern Nachkommen, die Abyssinier und Kopten, ihre Weiber sogar beschneiden und selbst als Christen von diesem Gebrauche nicht ablassen. Vgl. Ludolph histor. aethiop. p. 272 u. Niebuhr Arabien p. 76 flg. Wir fassen also das geschichtliche Verhältniss der Beschneidung folgendermassen: Weder aus den Stellen bei Herodot, noch auch aus dem Aufenthalte Abrahams in Aegypten,

noch aus dem Ausspruche Gottes bei Jos. 5, 9. ist unsers Dafürhaltens zu entnehmen, dass die Hebräer ihre Beschneidung von den Aegyptiern entlehnt haben, sondern richtiger, womit die geschichtlichen Belege ganz im Einklange sind, wird sie als eine uralte Sitte Mittelasiens aufgefasst, welche durch Gott wieder in ihre alte h. Bedeutung, als Zeichen des Bündnisses mit den Abrahamiden, eingesetzt wurde.

Was den Zweck der Beschneidung angeht, so gibt hierüber Herod. II, 37. an, sie geschehe der Reinigkeit wegen (τά τε αἰδοῖα περιτάμνονται καθαριότητος εἵνεκεν), und Philo de circumcisione II. p. 210 fügt auch noch den Zweck der Fruchtbarkeit hinzu. Es mag nun immerhin sein, dass in jenem heissen Klima die Beschneidung zugleich der Unreinigkeit und so einigen Krankheiten, z. B. dem Carbunkel (ἄνθραξ) — ein böses Geschwür — vorbeugt; jedoch sind nach ärztlichen Zeugnissen beide Vortheile nicht so überwiegend, dass sie nicht auch ohne Beschneidung zu erreichen wären. — In Amerika und auf Otaheiti hat man nun auch statt der Beschneidung Verstümmlungen am Schamgliede (incisio statt circumcisio) angetroffen. Der ursprüngliche Zweck war also wohl einzig eine religiöse und geistige Reinigung, eine Aufopferung des eigenen Blutes und Lebens zur Versöhnung der Blutschuld, gewissermassen eine Art Bluttaufe, wodurch die Kinder zu ihren theokratischen Rechten und Verpflichtungen eingeweihet wurden. Die Beschneidung bedeutete mithin eine Abtödtung des sündigen, sinnlichen Menschen, oder, wie sie schon Mos. V, 10, 16. 30, 6. und später David und die Propheten und der Apostel Paulus im Briefe an die Römer 2, 25—29. erklären, eine Beschneidung des Herzens und der Gesinnung. Sie wurde gerade am Zeugungsgliede vollzogen, weil dieser Theil des Körpers im ganzen Alterthume vorzugsweise als derjenige angesehen werden musste, welcher ganz insbesondere den Menschen an seine mit allen

Geschöpfen gemeinschaftliche Sinnlichkeit und so an den Sündenfall erinnerte. Daher mag sich auch jene altjüdische Sage ableiten lassen, die sich im Koran erhalten hat, dass Adam gleich nach dem Sündenfalle ein Zeugungsglied bekommen und da erst den sinnlichen Trieb gefühlt habe. Daher der im Orient weit verbreitete und aus Irrthum und Missdeutung entsprungene Phallusdienst, worin das Schamglied als heilig verehrt wurde. Auch hat ja sogar in Rücksicht jenes Phallusdienstes eine wirkliche Entmannung statt gefunden, wie bei dem Atys und andern Priestern der Cybele. Daher auch nach der babylonischen Sitte die Jungfrauen sich im Tempel der Mylitte Preis gaben, um ihr Höchstes, die Keuschheit, den Göttern zu weihen, so wie die Priester der Cybele durch ihre Entmannung den Göttern ewige Keushheit zum Opfer brachten. Alles dieses spricht dafür, dass die Beschneidung ein heiliger Gebrauch war, eine Anerkenntniss der von der Erbsünde herstammenden Sündlichkeit, gleichsam ein Siegel und Sakrament des göttlichen Bündnisses, im Fleische des Menschen eingeprägt und fortwirkend und fortdauernd im Leben und im Tode. Dieser religiöse Charakter der Beschneidung ist besonders auffallend bei den Aegyptern wiederzufinden, wo sie vorzüglich für den Priesterstand galt und wo man selbe bei der Priesterweihe anwandte. Vgl. Flav. Jos. contr. Apion. II. §. 13. und Origenes in seinem Commentar des Briefes an die Römer l. II., welcher bemerkt: „Apud Aegyptios — — nullus aut geometriae studebat aut astronomiae, quae apud illos praecipuae ducuntur, nullus certe astrologiae et geneseos, qua nihil divinius putant, secreta rimabatur, nisi circumcisione suscepta. Sacerdos apud eos, aruspex aut quorumlibet sacrorum minister, vel ut illi appellant, propheta omnis circumcisus est. Literas quoque sacerdotales veterum Aegyptiorum, quas hieroglyphicas appellant, nemo discebat, nisi circumcisus. Omnis hierophantes, omnis vates, omnis coeli, ut putant, infernique

mystes (μύστης) et conscius apud eos esse non creditur, nisi circumcisus."

Mehrere Auszüge aus dem Thalmud über die Beschneidung, so wie über die Gebräuche bei derselben im spätern Judenthume siehe Buxt. Synag. iud. c. IV. p. 86—119.

§. 57.

f. *Gebet und Segen.*

Das Mosaische Gesetz schrieb keine Gebete vor, enthält auch sehr wenige eigentliche Gebete, was ganz natürlich ist, da, wie schon oft bemerkt wurde, der ganze alte Gottesdienst nur mehr in äussern Handlungen z. B. Opfer u. dgl. bestehen konnte, eben weil das Menschengeschlecht ein noch mehr nach Aussen gekehrtes war. Dabei aber war das Innere gar nicht ausgeschlossen; denn mit der äussern Handlung war zugleich die innere Intention verbunden. Der hebräische Ausdruck des Gesetzes: „Gott dem Herrn dienen" umfasst also zugleich die innere und äussere Gottesverehrung, den inneren und äusseren Gottesdienst (עֲבוֹדָה). Mit den Fortschritten des Volkes in der Cultur oder vielmehr in der Richtung, immer mehr das Aeussere vom Innern zu trennen, das Geistige abstrakter zu fassen, namentlich in den Zeiten Davids und der Propheten, entstehen immer mehrere Gebete, insbesondere die herrlichen Psalmen. Gebete der Patriarchen: Mos. I, 24, 26, 27, 48, 63. 32, 9—12. Beispiel eines Fürbittegebets und dessen Erhörung ist das Gebet Abrahams für Sodoma und Gomorrha. Mos. I, 18.

Nirgends finden wir im Pentateuch eine Spur, dass in der Stiftshütte vom Volke gemeinschaftlich gebetet oder auch von den Priestern für das Wohl des Volkes öffentliche Gebete verrichtet worden wären. Auch schrieb Moses keine Gebetsformel vor, er stellte sie der jedesmaligen Stimmung des Gemüths anheim und wollte so den verschiednen religiösen Gefühlen weder Zeit noch Ort noch

Form des Gebets vorschreiben. Nur in drei Fällen gab er beiläufig Normen, Beispiele, wie die Gemüthsstimmung bei verschiednen Religionsübungen sich aussprechen sollte:

1) Bei der Darbringung der Erstlinge;

2) Bei Bestellung des zweiten Zehnten, Mos. V, 26, 3—15. Hier schliesst sich an das Opfer das Gebet an, gleichsam als die erklärende Vermittlung zwischen Gott und der That, dem Opfer;

3) Bei dem Segen des Hohenpriesters, Mos. IV, 6, 24—26.: „Es segne dich Jehova und behüte dich! Es lasse leuchten Jehova sein Antlitz über dir und sei dir gnädig! Es hebe Jehova sein Antlitz über dich und gebe dir Frieden!" —

Von diesem dreifachen feierlichen Segen lehren die spätern Juden, er sei je einzeln mit verschiednem Accent ausgesprochen worden, und der segnende Priester habe dabei die drei mittlern Finger der rechten Hand auf bemerkbare Weise ausgestreckt (vielleicht als Sinnbild der Dreieinigkeit des göttlichen Wesens, worauf sich auch der dreifache Segen, insbesondere die dreifache Wiederholung des Namens Jehova mit jedesmal verschiednem Tone der Stimme beziehen möchte). Noch jetzt wird diese Art, das Volk zu segnen, an besondern Festen von den jüdischen Priestern beobachtet und sie beziehen den Segen auf die drei Patriarchen Abraham, Isaac und Jacob. Auf ausgesprochenen Segen oder Fluch antwortete das Volk: Amen. Vgl. Mos. V, 27. Chron. I, 16, 36. Dieses wurde auch regelmässig nach gesprochenem Gebete beobachtet. Nehem. 8, 6. Chron. I, 16, 36.

Zu den gemeinschaftlichen Gebeten und Liedern legte erst David durch seine Einrichtung des Tempels und der Tempelmusik den Grund. Kön. 1, 8, 14—21. 23, 53. Ps. 72, 19. Nehem. 8, 6.

Der Stellungen beim Gebete kommen im A. T. verschiedene vor:

1) Das Niederbeugen und Niederknien, Chron. II, 6, 13. 29, 23–30. Kön. I, 8, 54. Jes. 45, 23. Esr. 9, 5. Luc. 22, 41. Apostelg. 7, 60.

2) Niederfallen auf die Erde mit dem ganzen Leibe, Mos. II, 34, 8. Chron. II, 29, 29. Ps. 95, 6. Math. 26, 39.

3) Ausbreiten und Erheben der Hände zum Himmel, Kön. I, 8, 22. Chron. II, 6, 13. Esr. 9, 5. Ps. 63, 5. Jes. 1, 15.

4) Schlagen auf die Brust, Luc. 18, 13.

5) Stehen, Kön. I, 8, 22. Luc. 18, 11.

Vielleicht möchte das Schaukeln des Hauptes der heutigen Juden bei ihrem Gottesdienste mit der Hebe und Webe beim Opfer in Verbindung stehen.

Die Juden kehrten das Gesicht beim Gebete nach Norden, von Salomo's Zeiten an nach Jerusalem, Kön. I, 8, 28. Chron. II, 6, 34, 38. Dan. 6, 11, 14.

Politische Alterthümer.

A.

Staatsrecht.

§. 58.

Vormosaische Verfassung.

Um bei den alten Hebräern, wie überhaupt bei den vornehmsten alten Völkern Asiens das ganze staatliche Leben sowohl, als auch das Familienleben, vorzüglich die ehelichen Verhältnisse und das dafür geltende Recht deutlich einsehen und mit Grund erklären zu können, müssen wir zu der ältesten, vorhistorischen Verfassung dieser asiatischen Nationen in ihren Ursitzen zurückgehen. Denn viele, theils vorgeschriebene, theils nicht vorgeschriebene Rechte und Gebräuche stützen sich auf altem, nicht aufgeschriebenem Herkommen, auf hergebrachten Sitten und finden darin ihre Erklärung. Eine solche Urverfassung aber war allen historischen Spuren zufolge und konnte auch der Natur nach keine andere sein, als eine patriarchalische, eine Familienverfassuug, worin, wie der Mann Herr seines Weibes und seiner Kinder ist (das Weib soll seinem Manne anhangen), so die Hausväter und Häupter mehrerer verbundener Familien und Stämme die Stelle der Magistrate, des Staatsoberhaupts, und der Richter vertreten. Die einzelnen Glieder eines solchen Vereines stehen zum Haupte desselben in dem Verhältniss

der Geschlechts- und Stammverwandtschaft oder der Dienerschaft. Solche πατριάρχαι, Familienfürsten (Scheichs) werden nun auch als die Stammväter der Hebräer angegeben: nämlich Abraham, Isaak und Jacob. Vgl. Mos. I, 1, 14. 21, 22 flg. 23, 6. 26, 26 flg. 35, 2 flg. In welcher Beziehung aber die Hebräer zum mittlern (östlichen) Asien standen, erhellt theils aus der Lage ihres Paradieses (Gen. 2.), theils daraus, dass Abraham vom Euphrat her in das von verwandten Stämmen bewohnte Canaan wanderte, wo er als Gast seine Heerden weidete, auch seine Wanderungen bis nach Aegypten hin ausdehnte; und dass auch Isaak und Jacob vom Euphrat her, von ihren Verwandten, ihre Weiber holten, und so die Verbindung mit dem Mutterlande fortsetzten. Ueber die grosse Menge der Unterthanen dieser Patriarchen vgl. Mos. I, 13, 6. 14, 14. und m. a. St. Sie waren ebenso mächtige Fürsten, wie jetzt die Emire der Nomaden, und führten auch ein gleiches wanderndes Hirtenleben unter Zelten, wie es noch jetzt in denselben Gegenden die Araber, Turkomannen und andere grosse Völkerschaften des östlichen Asiens führen. Auch diese durchziehen, in Stämme getheilt, mit ihren zahlreichen Heerden, die aus Kameelen, Rindvieh und vorzüglich aus Schafen und Ziegen bestehen, unermessliche Erdflächen; wenn eine Strecke abgeweidet ist, werden die Zelte abgebrochen, und die ganze Familie oder der ganze Stamm zieht in eine andere Gegend. Der Reichthum und das Ansehen solcher Familienhäupter wurde in jener alten patriarchalischen Zeit wie noch heut zu Tage vorzüglich nach dem lebendigen Eigenthum von Menschen und Vieh abgeschätzt. Obgleich vor Moses Zeiten auch das Gold und Silber schon bekannt war, besondern Werth hatte und zum Handel gebraucht wurde, so konnte dieses doch eher als Menschen und Vieh entbehrt werden; und eben so gab es damals bei der grossen Menge des ungebauten Bodens Ländereien genug. Vgl. Mos. I, 13, 2, 5. 24, 35 flg.

26, 12 flg. Ueber das priesterliche Amt der Patriarchen, dem gemäss sie die Opfer für ihre Untergebenen brachten und die Feste bestimmten, obgleich sie in ältester Zeit, strenge genommen, keinen äussern Cultus hatten, ist bereits anderswo gesprochen. Ausserdem waren sie, und darin zeigt sich ihre politische Geltung, die Beschützer vor Unbilden, die Befehlshaber im Kriege, und die Richter für Verbrechen. Vgl. Mos. I, 8, 20. 14, 14 24. 15, 9, 10. 21, 14. 22, 13. 34, 14. 38, 24. Job. 1, 5. Es lag dieser Stammverfassung eine gleichsam unsichtbare Theokratie zu Grunde, welche sich nämlich als eine innere Kirche unter den einzelnen heiligen Stammvätern erhielt, worin die göttliche Lehre blos mündlich übertragen ward. Diese innere Theokratie blieb, bis sie mit der Gesetzgebung auf Sinai in die äussere Wirklichkeit überging und eine äussere Form und Gestalt gewann, wo die Stämme sammt den Unterthanen unter einen Gottkönig traten. Es dauerte nämlich auch jene Stamm- und Familienverfassung bei den Nachkommen Jacobs, „den Kindern Israels“, ohne Zweifel so fort; nur hat sie sich bei der gewaltigen Zunahme an Menge vielleicht schon damals in Aegypten zu einer solchen zusammengesetzten Verfassung allmälich ausgebildet, wie wir sie später vorfinden. Nach solcher zusammengesetzterer Stammverfassung waren die zwölf Stämme (שְׁבָטִים) nach den zwölf Söhnen Jacobs, welche Eintheilung sich bis in die späteste Zeit erhalten hat, eingetheilt in Geschlechter (מִשְׁפָּחָה oder auch אֶלֶף s. Ges.) und diese in Stammhäuser (בָתֵּי אָבוֹת) Mos. IV, 1. An der Spitze dieser standen nun die Stammfürsten (נְשִׂאִים) = φύλαρχοι, so genannt Mos. IV, 2, 3 flg. 10, 4. Chron. I, 27, 16. 22. vgl. Mos. I, 36, 15 flg. Dieselben wurden auch Stammhäupter genannt (רָאשֵׁי בֵית אָבוֹת) Mos. II, 6, 14. IV, 1, 4. — Ein allgemeiner Name für sie war Aelteste (זְקֵנִים) Jos. 23, 2. = Senatores als Rathgeber, welche Aeltesten auch wie-

der שֹׁטְרִים genannt werden, wohl Vorsteher, nicht Schreiber. Mos. II, 5, 6–19. IV, 11, 16. V, 20, 9. 29, 9. 31, 28. Jos. 1, 10 und a. m. St. Nun lässt sich durchaus nicht behaupten, sogar sehr bezweifeln, ob die Israeliten schon in Aegypten eine solche vollkommen geregelte und so weit ausgebildete Verfassung gehabt haben. Vielmehr kann man sagen, dass die Verfassung der Kinder Israels in Aegypten ohne Zweifel höchst schwankend gewesen sein muss, da sie sich auf kein geschriebenes und allgemein sanktionirtes Gesetz, sondern nur auf Tradition und Herkommen gründete. Irgend Gesetze und Obrigkeit hatten sich aber gewiss von der Patriarchen Zeit her hier erhalten, und es ist auch an und für sich unmöglich, dass ein separat lebendes Volk von mehr als 600000 Menschen ohne Gesetz und Obrigkeit nur kurze Zeit bestehen konnte. Die Aeltesten bildeten wohl mehr oder weniger die obrigkeitlichen Personen, denn schon Mos. II, 4, 29. geschieht der Aeltesten Erwähnung, und Mos. II, 5, 14 flg. werden Vorsteher (שֹׁטְרֵי) der Kinder Israels genannt, welche von den Vögten des Pharao geschlagen wurden — Vorgesetzte, welche für die Vollziehung der königlichen Befehle verantwortlich waren.

§. 59.

Mosaische Verfassung. *)

Bei einer solchen oben geschilderten patriarchalischen Verfassung, die ganz durch die Natur gebildet war, fangen nun allmählich durch den Einfluss der Reflexion die Interessen der einzelnen Glieder, Geschlechter an, sich abzusondern. Dabei tritt zugleich aus derselben Ursache das religiöse Gefühl desto stärker und individueller nach

*) Vgl. oben S. 108, wo die mosaische Gesetzgebung und die Theokratie in religiöser Beziehung gewürdigt ist.

aussen zum Vorschein. Also das Gefühl der Verhältnisse des Volkes zu einem mächtigen, übersinnlichen Wesen, von dessen Macht und Waltung alles Irdische als abhängig gedacht wird, fängt an, sich immer mehr äusserlich an den Tag zu legen durch gottesdienstliche Ceremonien, wie wir deren schon oben bei den Patriarchen gesehen haben. Wenn aber allmählich eine völlige Lösung aus jenen patriarchalischen Verhältnissen wieder durch Zunahme der Reflexion vor sich geht, dann tritt bei solch einer Katastrophe eine andere Staatsform ein. Die einzelnen Familien suchen nach ihren verschiedenen Zwecken nicht mehr unter einander, sondern frei neben einander zu existiren, und statt des Stammoberhauptes und neben demselben tritt die Religion als Verband und Schutz des Volkes bestimmter und mehr äusserlich hervor. Wo nun die Eine, ungetheilte Religion, d. i. die monotheistische, das gemeinschaftliche, lebendige Band ist, wodurch die Menschen als Glieder zu Einer Nation, weil sie alle dieselbe, ungetheilte, Eine Religion haben, verbunden werden, da ist es natürlich, dass das Wesen, worauf sich alle Religion bezieht, als lebendiges Oberhaupt dieser so verbundenen Nation angesehen und als solches verehrt wird. In derjenigen Nation nun, welche die Erkenntniss des einzigen, wahren Gottes am reinsten und lebendigsten aufbewahrt hat, wird die wahre Gottheit selber als das Oberhaupt, der König angesehen, wie es bei den alten Hebräern der Fall war. Die Gottheit ist der unsichtbare König und Herrscher, dem alle Gemüther mit Liebe und Gehorsam zugethan sind, eben weil eine Nation, die ihrem wesentlishen Charakter gemäss noch durchaus religiös ist, alles Treiben, Handeln, Wirken und Denken noch unmittelbar und einzig auf Gott bezieht, wogegen blos äussere Verhältnisse, äussere Convenienzen sich bei der Menschheit auf jener Stufe noch nicht gebildet hatten und auch noch nicht bilden konnten (dies tritt erst später, beim Fortschritt der Reflexion, allmählich mehr

ein). Das natürlichste Institut aber, welches sich nun in dieser Lage darbiethet, um fortwährend der Gottheit Willen kund zu thun und die Abhängigkeitsbezeugungen der Nation diesem Gottkönige unmittelbar darzubringen, ist neben dem Orakelwesen das Priesterthum, welches hier anfängt, sich immer mehr und äusserlicher auszubilden. Dies wird dann bei den meisten Völkern die Auszeichnung einer gewissen, bestimmten Klasse frommer, ausgezeichneter Männer unter ihnen, wovon dann andere Menschenklassen streng geschieden werden, als solche, denen der Zugang zum Heiligthum versagt ist, als profani, die vor dem Heiligthum (fanum) und von demselben entfernt bleiben müssen. Hieraus entwickelte sich bei den meisten orientalischen Völkern das Kastenwesen, welches aber bei den Juden so wenig Zugang fand, dass sogar für das Volk und die Fremden einerlei Recht galt, um so mehr also für die Juden unter sich.

Gehen wir nach diesen, mehr allgemeinen Bemerkungen nun auf die nähere Darstellung der Mosaischen Verfassung über, so wurde Jehova, der einzige wahre Gott, der Himmel und Erde geschaffen, der sich den Stammvätern der Hebräer, den Patriarchen so oft als der Allerhöchste geoffenbart, der ihnen die Verheissungen für ihre Nachkommen gegeben und sich als Retter aus Aegypten gezeigt hatte, von Moses, dem Mittler zwischen Gott und den Hebräern, als König dargestellt, und als König war er der Schutz- und Nationalgott der Hebräer, dem sie eben wegen der Rettung aus Aegypten einzig verpflichtet seien. „Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus Aegypten, dem Diensthause, geführt etc." Vgl. Mos. II, 19, 3—8. 20, 1—11. V, 5, 6—15. Dadurch ist deutlich angegeben, dass das göttliche Gesetz von ihm nicht allein als dem Schöpfer Himmels und der Erde, sondern auch als dem Oberherrn, Beherrscher und Fürsten des israelitischen Volkes herkomme. Als König also, mit regierender, gesetzgebender

und richterlicher Staatsgewalt über die Israeliten war Jehova auch der Juden Nationalgott. Derselbe schloss mit diesem seinem hebräischen Volke einen Bund, wodurch sie vor allen Völkern für sein Eigenthum erklärt wurden; sie selbst aber sollten ein priesterliches, heiliges Volk sein. Vgl. Mos. II, 19, 6. Dadurch nahm die Beobachtung auch der bürgerlichen Gesetze die Natur einer gottesdienstlichen Verrichtung an: das jüdische Staatsleben war ein fortdauernder Gottesdienst. Da der Allmächtige ihr König wurde, in eben so eigentlichem Sinne, als er ihr Gott war, so war der Staat der Israeliten eine eigentliche Theokratie, eine Gottesherrschaft, in welcher die bürgerliche und religiöse Gesellschaft, Staat und Kirche, ungetheilt und ganz in einem einzigen Körper vereinigt waren und worin das ganze Staats- und Rechtsverhältniss von Gott ausfloss und darum heilig war. — Wie nun Israels Theokratie eine kirchliche Einheit hatte und sich als eine wahre und wirkliche Theokratie erhielt, indem Gott, der ihr König, der wirkliche, wahre Gott war und nicht blos so hiess: so stammten die theokratischen (hierarchischen) Elemente in den Staatsverfassungen anderer Völker, besonders der Aegypter, zunächst aus einer falschen Theokratie; denn sie sagten und glaubten, anfangs wären sie von Göttern, wie nachher von menschlichen Königen beherrscht worden.

Gott, der unsichtbare König der Hebräer, verkündete hierauf vom Berge Sinai herab das Gesetz, einen kurzen Inbegriff der Religions- und Sittenlehre, als das immerwährende Grundgesetz des Staates, wo die Verehrung des einzigen wahren Gottes ohne alles Bild und Symbol an der Spitze steht; denn von Gott abfallen hiess, seinem Gottfürsten ungetreu werden und umgekehrt. Mos. II, 20, 1—18. Dieses Grundgesetz wird dann durch Moses als den Vermittler mehr entwickelt dem Volke mitgetheilt. Mos. II, 20, 19—23. V, 27—30. Durch ihn übergab der König Jehova seinem Volke das Grundgesetz

auf zwei steinernen Tafeln als die Charta magna des Staates zum ewigen Denkmal (Mos. II, 31, 18. V, 27.), und die gegebenen Gesetze wurden dann als ein grosser, heiliger Vertrag vom Volke durch einen feierlichen Eid beschworen.

Hieraus sieht man, dass Moses den Juden keineswegs das war, was Lykurg und Solon den Griechen waren, welche als Menschen ihre Gesetze gaben, wogegen Moses die Gesetze Gottes, „die von Gott selbst in Stein gegraben", seinem Volke bekannt machte, und sie seinerseits nur mehr entwickelte und erläuterte. Dieser höhere Charakter, die Göttlichkeit, Geistigkeit, höhere Idealität leuchtet desshalb auch in allen, selbst den scheinbar geringsten mosaischen Bestimmungen und Instituten durch — wie uns der Verfolg lehren wird. Im ganzen hebräischen Cultus lässt das Aeusserliche, Ceremonielle und Reale allenthalben das geistig Göttliche, das höhere Ideale deutlich durchblicken, und dieses muss von uns als der Verständigungsgedanke stets sorgfältig berücksichtigt und hervorgehoben werden.

In dieser ersten Periode der Theokratie war noch nicht das Priesterthum die symbolische Darstellung und Vermittlung zwischen dem unsichtbaren Gottkönig und dem Volke, sondern Moses war dieser Vermittler und vereinte, so lange er lebte, die ganze Vollgewalt in sich, nämlich 1) die gesetzgebende, die constitutive und legislative Gewalt; 2) die beschliessende und richterliche Gewalt, Mos. II, 18, 13 flg.; 3) die vollziehende, exekutive Gewalt; 4) in Anfang auch die priesterliche Gewalt, von der er aber keinen Gebrauch machte, indem er seinen Bruder Aaron und dessen Nachkommen zum Priesterthum bestimmte. Nach Moses aber fiel jene vermittelnde Gewalt grösstentheils dem Priesterthum zu; wenigstens wurde die beschliessende und richterliche Gewalt mit der ganzen Verwaltung des Cultus den Priestern in die Hände gegeben. Sie hatten daher in allen Streitigkeiten zu schlich-

ten, und wenn diese sehr bedeutend waren, so waren sie an das geheimnissvolle Urim und Thummim gebunden, wovon oben bereits gesprochen ist.

Ob aber die Priester immer die Richtergewalt ausgeübt haben, ist sehr zu bezweifeln. Vgl. Mos. II, 18, 25. V, 17, 9. 12. 19, 17. Nach dem Rathe seines Schwiegervaters Jethro theilte Moses das Volk ab nach 10, 50, 100, 1000 und 10000, und setzte über jede Abtheilung Richter, fähige, fromme Leute, die zugleich Familienhäupter und Anführer im Kriege waren, dergestalt, dass die Häupter der Häuser als Hauptleute und Richter den Häusern vorstanden, diesen die Häupter der Geschlechter, welche dann wieder den Häuptern der Stämme gehorchten. So bezog sich also die Volksabtheilung nach 10, 50, 100 etc. wohl zunächst auf die Kriegsverfassung, war aber mit der Stamm- oder Verwandtschaftseintheilung des hebräischen Volkes aufs innigste verschlungen, wesshalb auch Brüder vom selben Hause immer unter einem und demselben Hauptmann standen z. B. die drei Brüder Davids im Kriege Sauls gegen die Philister. Daher David sie auch leicht auffand, um ihnen Speise vom Vater zu bringen. Dies ist die alte und so auch noch die jetzige Sitte des Morgenlandes, bei Indern, Tataren und Arabern. Daher auch noch jetzt die schnelle Versammlung ungeheurer Heere im Orient. Diese Hauptleute nun wurden von Moses zu Richtern in leichten Fällen bestellt; die schwierigern dagegen sollten vor ihn selbst, und nach seinem Tode vor das Staatsoberhaupt oder den Hohenpriester gebracht werden. Vgl. Mos. II, 18, 13—22. V, 1, 12—17. 19, 17. 21, 5. — Das mosaische Gesetz verordnet ferner die Einsetzung der Richter in allen Städten oder wörtlich, in allen Thoren des Landes Israel. Mos. V, 16, 18.: „Richter und Amtsleute (שֹׁפְטִים und שֹׁטְרִים) sollst du dir setzen in allen deinen Thoren, die dir der Herr dein Gott geben wird unter deinen Stämmen, dass sie das Volk richten mit ge-

rechtem Gericht.“ Diese Richter sind nicht die patriarchalischen Richter, jene Stammfürsten, noch auch die im Buche der Richter aufgeführten Heroen, sondern es scheint ein künstliches Rechtsinstitut zu sein. Später heissen die Vorsteher dieses Rechtsinstituts immer Leviten. Chron. I, 33, 3. 4. etc. So werden auch Chron. II, 19, 8. die Gerichte des Herrn zusammengesetzt aus Leviten, Priestern und Obersten der Stämme.

Wenn nun dergestalt die alte Aristokratie mehr und mehr in Theokratie überging, so erhielt sich doch jene neben dieser auch noch in anderer Weise. Es wurde nämlich aus den Stamm- und Familienhäuptern eine Volksgemeinde (עֵדָה, Landtag) — vgl. Mos. IV, 1, 1—16, ferner IV, 16, 2., wo Korach, Datan und Abiram mit 250 andern Mitgliedern des hohen Raths auftraten, woraus man sieht, dass diese Vorgesetzten sehr zahlreich gewesen, endlich Jos. 9, 15. — und ein Ausschuss von 70 würdigen Männern gebildet, welche dem Moses sowohl in gerichtlichen Angelegenheiten, als auch besonders in der Regierung des Volkes als Minister beistehen und Erleichterung geben sollten. Vgl. Mos. IV, 11, 16. 24, 25.

Die Hauptgrundgesetze endlich, wodurch jene hebräische Theokratie sich besonders als eine eigenthümliche auszeichnet, und wodurch die ganze Verfassung zugleich mächtig unterstützt und erhöhet wurde, waren folgende drei: 1) Verbannung aller Abgötterei, vgl. Mos. II, 20, 3—5.; 2) Absonderung von allen andern Völkern, indem Moses nicht duldete, dass sie sich mit andern Völkern verheirathen sollten, Mos. II, 23, 32. 34, 12. 26. vgl. V, 21, 10—14. 23, 4—8.; 3) Ackerbau als Grundlage des Staates; denn dadurch erhielt das Volk feste Gränzen, eine gesicherte und ruhige Existenz und ebenfalls blieb so das Volk abgesondert vom häufigen Verkehr mit allen andern Völkern und damit auch ferner von der Abgötterei. Obgleich sie im Mittelpunkte

der damals gebildeten Welt wohnen sollten, und sie in dieser Lage Ueberfluss hatten an Schiffbauholz (vom Berge Libanon) und ansässig waren an der Küste des mittelländischen Meeres und berührt von den Handelskaravanen, die aus Aegypten, Arabien und Babylonien durch einen Theil ihres Gebiethes zogen, so sollten sie doch auf alle See- und Landhandlung Verzicht thun. Sie sollten sich begnügen, ihr fruchtbares, von Bergen, Thälern und Ebenen durchschnittenes und durch Flüsse, Bäche und Regen gut bewässertes Land zum Acker-, Wein-, Garten- und Olivenbau zu benutzen; sie sollten es als Hausväter zu einem ewig unveräusserlichen Familien-Eigenthum besitzen und bewahren. Dies war für jene Zeiten und den damaligen Zustand der Hebräer ein trefflicher Entwurf, der aber nie nach allen seinen Theilen im Sinn und Geist seines Urhebers von den vielfach schwankenden Hebräern ausgeführt wurde. Noch bei Moses Lebzeiten liessen sich gegen seinen Wunsch drittehalb Stämme jenseits des Jordans, den er eigentlich zum Gränzflusse seines Ackerstaates bestimmt hatte, nieder und blieben bei der nomadischen Lebensart. Die Uebrigen eroberten zwar nach seinem Tode unter Josua das Land diesseits des Flusses, aber doch auch wieder nicht bis an die ihnen bezeichneten Gränzen, die Ufer nämlich des mittelländischen Meeres. — Im Verbote der Abgötterei tritt Gott am sichtbarsten als Gottkönig, als juristisch-bestimmte Persönlichkeit auf, nämlich in den Strafgesetzen über dies Verbrechen und überhaupt alle solche Verbrechen, welche zum Zwecke haben, jene Wirksamkeit des Staatsoberhauptes zu läugnen oder zu stören, z. B. neben der Abgötterei, Versagung der Achtung gegen h. Gebräuche, Opfer etc., Gotteslästerung, Glaube an die Worte falscher Propheten. Auf alle diese Verbrechen stand Todesstrafe, sie erscheinen als todeswürdig und als Majestätsverbrechen. So stand auf Abgötterei, wenn sie von einem Einzelnen begangen ward, die Strafe der Steini-

gung, Mos. V, 17, 2—5. Wenn eine Stadt oder ein grösserer Theil der Nation sich dieselbe zu Schulden kommen liess, so war die Strafe der Vertilgung oder Verfluchung darauf gesetzt, Mos. V, 13, 13 etc. Die Strenge und das Blutige der Strafen auf die Abgötterei, wie auf alle jene damit zusammenhangenden Verbrechen, sollten, wie man deutlich sieht, vorzüglich dazu dienen, jeden Gegensatz, der sich gegen das Eine Princip (Reinerhaltung des Monotheismus) des israelitischen Staates erheben könnte, niederzuschlagen. Dieses leuchtet besonders ein, wenn man sie mit den Strafen solcher Verbrechen vergleicht, die nicht unmittelbar jenes Princip antasten. Der Meineidige z. B. konnte sich durch blosses Bekenntniss und ein Schuldopfer von aller Schuld reinigen, und that er dies nicht, so traf ihn dennoch keine bürgerliche Strafe, sondern es blieb Gott unmittelbar vorbehalten, ihn durch sein unmittelbares Eingreifen, also durch ein Wunder zu bestrafen. — Zum Schluss übrigens möge hier noch die Bemerkung stehen, dass auf die genannten drei Hauptgesetze über Abgötterei, Sonderung von andern Völkern und Ackerbau, fast alle mosaischen Verordnungen, soweit sie näher ins Gebiet der Politik schlagen, sich bezogen; die weitere Nachweisung davon aber gehört der politischen Geschichte an. —

So viel kurz von der mosaischen Theokratie. Dieser nämliche Begriff der Theokratie, welcher der mosaischen Verfassung zu Grunde liegt, war auch im ganzen hohen Alterthume allgemein herrschend, und eben hierin auch ist ohne Zweifel die Entstehung der alten hierarchischen Regierungen zu suchen, in welchen ein sichtbarer Stellvertreter der unsichtbaren Gottheit die Würde eines geistlichen nnd weltlichen Regenten in Einer Person vereint. Aber das Princip in diesen Regierungen ist nicht die liebende, milde Gottheit geblieben, sondern es ist mehr der abstrakte Gedanke der Gottheit, die Gottheit als ein starrer, fester Anhaltspunkt der weltlichen Verhältnisse.

Menschliche Verhältnisse, menschliche Gefühle und Neigungen werden wenig geachtet, ja gar nicht respektirt. Wir sehen dieses in mehreren alten hierarchischen Staaten Asiens. Die Hierarchie beruft sich nur auf die geistliche Begründung und hat ihrer Ansicht nach durch diese Berufung absolutes Recht. Sie ist desswegen schneidend konsequent, häufig ganz gefühllos und fanatisch. So nur lassen sich viele einzelne Gesetze und grausame Todesstrafen für die Uebertretung derselben, und sonstige Sitten erklären, z. B. bei den Persern, Indern, Tibetanern, bei denen allen sich das theokratische Princip deutlich zu erkennen gibt. So glauben die Perser, dass das Recht der Regierung allein den Propheten oder ihren Stellvertretern und ordentlichen Nachfolgern gehöre; sie sagen, Gott habe jederzeit das Volk der Rechtgläubigen durch Propheten regiert, welche die Richter und Oberhäupter im Geistlichen und Weltlichen zugleich gewesen sein, wie Abraham, Moses, Samuel, David, Salomon und Mohammed, und nach Mohammed dessen Nachfolger, die Chalifen und Sultanen bis auf den heutigen Tag, welchen Gott eben so wie den andern grossen Propheten die geistliche und weltliche Herrschaft anvertraut habe. *) Daher gehöre die Regierung des Volkes Gottes von Rechtswegen und nach der Absicht Gottes Niemanden, als einem Propheten oder in Ermangelung eines solchen den Imams (Vorstehern, Oberhäuptern) als den Stellvertretern des Propheten, die von dem Propheten selbst oder denen, die er nach einander bestellt, angeordnet worden seien. So seien Ismael und Isaac, Esau und Jacob, Joseph und die übrigen Patriarchen Imams von Abraham, Josua und die

*) Noch kürzlich hat ein gewisser Seifert in einer Schrift „das Reich Gottes auf Erden" dem Sultan göttliche Auktorität und Stellvertreterschaft auf Erden zu vindiciren und zu rechtfertigen gesucht, dass der türkische Staat gerade der vollkommenste sei, weil hier weltliche und göttliche (geistliche) Macht in Einer Person, dem Sultan, vereint sei!

Richter Imams von Moses; Ali endlich und seine eilf Nachfolger Imams von Mohammed gewesen. — Ein Regent dieser Art ist auch der Dalai Lama oder der hohe Priester in Tibet, der Stellvertreter eines Mensch gewordenen Gottes, der einst jenes Land beherrscht haben soll. So ein souverainer, unbefleckter, unsterblicher, allgegenwärtiger und allwissender Lama, der an der Spitze ihres Staates oder Gemeinwesens steht, gilt für den Stellvertreter des einzigen Gottes, für den Mittler zwischen dem Höchsten und den Sterblichen. Er beschäftigt sich nur mit Beobachtung religiöser Pflichten; in irdischen Angelegenheiten aber hat er nichts Anderes zu thun, als durch seinen Segen zu stärken, zu trösten, und die höchste aller Pflichten, Vergebung und Begnadigung auszuüben. Zugleich aber ist derselbe auch der Mittelpunkt aller bürgerlichen Regierung, da diese nur vermöge seiner Auktorität Einfluss und Macht hat. — Wie in Persien und Tibet, so liesse sich auch in Indien, Aegypten und andern Ländern des Orients, ja selbst in Rom und Griechenland das theokratische Element leicht nachweisen; denn auch bei den Römern war die geistliche und weltliche Oberherrschaft oft in Einer Person vereinigt, und eben so bei den Griechen, wovon Hipparch zu Athen als Beispiel dienen kann.

§. 60.

Das Königthum.

A. *Einführung des Königthums.* Nach Josua zerfiel die Theokratie fast ganz, da die Nation weder durch Priester noch auch immer durch gemeinschaftliche Anführer zusammen gehalten wurde. Israel, verführt von benachbarten Völkern, versank häufig in Abgötterei, womit es also von seinem Gottkönig Jehova abfiel und Anarchie aus theokratischem Gesichtspunkte eintrat. Zur Strafe dafür wurden sie dann häufig von ihren Nachbaren, den Cananitern, Moabitern, Midianitern, Amalekitern, Ammonitern, Philistern u. a. unterjocht und hart gedrückt. Wie-

der errettet aber wurden sie aus solcher Anarchie und Unterdrückung von den **Richtern**, welche als Regenten zugleich das Feldherrnamt übernahmen und nicht blos als Befreier ihres Volkes, sondern auch als Zerstörer der Abgötterei und Feinde abgöttischer Lasterhaftigkeit auftraten. Richter und Herrscher ist überhaupt seit den ältesten Zeiten im Orient meistens verbuuden, wie schon Artemidorus sagt (Traumbuch II, 14.): *Κρίνειν τὸ ἄρχειν ἔλεγον οἱ παλαιοί.* Bei den Tyriern, die mit den Hebräern Eine Sprache gemeinschaftlich hatten, nur mit geringen dialektischen Verschiedenheiten, führten die Oberhäupter des Staates gleichfalls eine Zeitlang den Namen Richter (Sufetim, hebr. שֹׁפְטִים). Flavius Josephus adv. Apion. I. §. 21. führt aus den tyrischen Jahrbüchern an, dass nach Eroberung der Stadt Tyrus durch Nebukadnezar der König Baal 19 Jahre regiert habe; dann aber hätten die Regenten den Namen Richter geführt, deren Namen Josephus darauf der Reihe nach angibt. Die Suffetes der Karthager waren nur dem Namen nach den hebräischen Schofetim ähnlich. Denn nicht einzelne Regenten, wie bei den Tyriern und Hebräern, sondern die Glieder des höchsten Senats führten bei den Karthagern jenen Namen (vgl. Livius XXVIII, 37. XXX, 7. XXXIII, 46.). Bei den Hebräern aber war die Macht der Richter nicht viel geringer als die königliche Macht, da nicht nur Krieg und Frieden unter ihrer Gewalt standen, sondern sie auch unumschränkte Schiedsrichter aller gerichtlichen Streitigkeiten waren. Hieraus erklärt es sich, wie die Israeliten zum Samuel sagen konnten: Gib uns einen König, der uns **richte**, d. i. über uns herrsche, Sam. I, 8, 4. 5. 19. 20. Dessgleichen bat Salomo Gott um Weisheit, Israel zu **richten**, d. h. über dasselbe zu herrschen. Kön. I, 3, 9. Und als Absalom nach der Regierung strebte, sagte er: Wer setzt mich zum **Richter**, d. i. zum Herrscher, im **Lande**? So sind also in der Periode nach Josua die Richter als eigentliche Regenten anzuse-

hen, die vor allem bemüht waren, die Kenntniss Gottes, Religion und Sittlichkeit zu befördern, und die Theokratie in den Gemüthern der Hebräer wieder herzustellen. — Dieser Zustand dauerte fort, bis unter Eli, dem Hohenpriester, die Priester ihr gehöriges Ansehen wiederbekamen, und Samuel als ein zweiter Moses alle mittlerische Gewalt in sich vereinigte, wo er dann der Verfassung und Bildung eine neue, ganz eigenthümliche Richtung gab. Von ihm erhielt die Nation, der Anarchie und des Wechsels überdrüssig, auf ihr eigenes Verlangen das Königthum. Dieses war zwar im Ganzen gegen den Geist der mosaischen Constitution, indem ja Jehova der wahre König war; aber das mosaische Gesetz hatte selbst den Fall vorausgesehen, und daher eine eigene Bestimmung gegeben, wenn einmal das Königthum sollte eingeführt werden. Vgl. Mos. V, 17, 14—20. Samuel musste es demnach dem Volke gewähren. Aufgefordert aber wurden die Hebräer zu diesem Verlangen vorzüglich durch die erlittenen Niederlagen, dann durch den Nachahmungstrieb, Sam. I, 8, 4. 5. 19, 20. (Hier ist Richten wieder so viel als Herrschen.) Die Hebräer erhielten nun einen König, und zwar abhängig von Samuel, bis Saul sich zuerst davon unabhängig machte. Nun entwickelte sich aber mit dem Königthum zugleich das Prophetenthum, und dadurch geschah es, dass diese veränderte Verfassung immer noch der Theokratie gemäss war. Denn da die Propheten im höchsten Ansehen standen, durch sie vom Könige Jehova der König bestellt wurde, und sie vermöge ihrer göttlichen Sendung über König und Volk geboten, so waren sie jetzt die theokratischen Mittler, welche sich durch ihren eigenen Werth geltend machten, indem falsche Propheten verbannt wurden. Vgl. Mos. V, 13, 2. 3. 18, 21 flg. — Der König sollte sich als Stellvertreter, als Unterkönig und Vasall des Königs Jehova ansehen, von dem er das Reich empfangen habe, nämlich vermittelst eines Propheten oder auch wohl durch das

heilige Loos Urim und Thummim. So empfingen Saul, David und Jeroboam die Verheissung des Thrones von Propheten, und die Erbfolge des Hauses David so wie der verschiedenen Häuser im Reiche Israel wurde von Propheten angekündigt. Daher hat Moses in derselben Absicht auch verordnet, dass der König ein geborner Israelit sein sollte, und hiemit hat er die Ausländer, wenn sie etwa durch einen falschen Propheten vorgeschlagen werden sollten, vom Throne ausgeschlossen, weil sie als Abgötterer gegen das Grundgesetz leicht den Götzendienst einführen könnten oder doch sich nicht leicht als Vasallen Jehova's betragen möchten. Ueber die andern Gesetze und Beschränkungen in Betreff des Königthums vgl. Mos. V, 17, 14—20., wo auch das Verlangen Israels nach einem Könige schon von Moses voraüsgesagt ist. Während nun das Königthum blühete, sank natürlich die Gewalt der Priester — eben durch die Propheten und die königliche Gewalt; sie blieben nur in ihrer ursprünglichen Sphäre als Opferpriester.

B. *Würde, Rechte, Pflichten und Einkommen des Königs.* Weil der König der Israeliten nur ein Stellvertreter Jehova's, sein Vicekönig sein sollte, so musste er durch theokratische Wahl d. h. unter Mitwirkung der Propheten zum Throne berufen werden. Die Eigenschaften aber, worauf man bei der Wahl sah, waren: 1) dass er ein Inländer sei; 2) dass er sich auszeichne entweder durch Tapferkeit, Grösse und physische Kraft, wie Saul aus dem Stamme Benjamin, oder durch schöne Gestalt, wie David aus dem Stamme Juda. Vgl. Mos. V, 17, 15. Sam. I, 10, 23 flg. 16, 7—12. Ps. 45, 3. Ezech. 16, 13. 28, 12. cf. Ilias III, 166—170. Da nun die Davidische Dynastie zu ewigen Zeiten bestimmt wurde, den Thron Juda's einzunehmen, so hörte später die Wahl auf. — Bei den Alten war nun oft die Königs- und Priesterwürde in Einer Person vereinigt. So heisst es schon Mos. I, 14, 18. von Melchisedek, dem Könige von Salem, dass er

war ein Priester Gottes des Höchsten. Bei Virgil (Aen. III, 80.) ist Anius König der Menschen und Priester Apollo's. Die lacedämonischen Könige wurden bei ihrer Krönung zu Priestern des Zeus Ouranios geweiht und verrichteten in eigener Person gottesdienstliche Handlungen. Die römischen Kaiser hatten gleichfalls den Hohenpriester-Titel Pontifex maximus, und Julius Cäsar war nicht allein Pontifex maximus, sondern auch noch besonders Priester der Vesta. (Ovid. Fast. III, 699.) Aristoteles sagt (Polit. III, cap. 14.): „Der König war Herrscher und Richter und der Erste bei den gottesdienstlichen Verrichtungen.“ Dieses sagt Livius (I, 20.) ausdrücklich von Numa (Ipse plurima sacra obibat), wie sich denn derselbe Gebrauch lange Zeit in verschiednen Gegenden, besonders in Kleinasien erhielt (vgl. Strabo XII. p. 851), wo noch zu der Römer Zeiten der oberste Priester Fürst des Landes war. Pythodorus, Hoherpriester von Zela und Comena in Armenien, war König des Landes. Strabo XII. p. 838. Bei den Hebräern dagegen war das Priesterthum vom Königthum streng gesondert, und dem Könige stand es nicht zu, wofern er nicht wie die Hasmonäer aus dem Stamme Aarons war, priesterliche Funktionen selbst zu verrichten. Chron. II, 26, 16 flg. Kön. I, 3, 3 flg. Doch zeigt nicht blos die enge Verbindung der königlichen und priesterlichen Gewalt, die einst im Messias nach der Ordnung Melchisedeks stattfinden sollte (vgl. Ps. 110, 2—4.), wie man sich dieses Verhältniss idealisch vorstellte; sondern es sollten auch die Könige sich vor allen die würdige Feier des Gottesdienstes und die Erhaltung der wahren, den Vätern offenbarten und von ihnen überlieferten Religion angelegen sein lassen, wie vor allen das Beispiel Davids (Sam. II, 6, 1 flg. 7, 1 flg.) und Salomo's (Kön. I, 5, 1 flg., 8, 1 flg.) durch die Vorbereitung und Ausführung des Tempelbaues, die Sorge des Joas um Erhaltung des Tempels (Kön. II, 12, 4 flg.), der Eifer des

Ezechias in Ausrottung des Götzendienstes (Kön. II, 18, 4 flg.), die Wiederherstellung des wahren Gottesdienstes durch Josias (ibid. 23, 1 flg.), wie endlich der bittere Tadel über willkührliche, unbefugte Aenderungen und Eingriffe in den Gottesdienst, oder gar Einführung von Abgötterei beweisen. Vgl. Kön. I, 11, 1 flg. II, 16, 10 flg. Sam. I, 22, 17. etc. So waren also die alten hebräischen Könige wohl die obersten Schirmvögte des Cultus, aber keine Priester, und wenn es hier und da vorkommt, dass sie geopfert oder andere priesterliche Funktionen verrichtet haben, so thaten sie das entweder durch Priester, oder sie gingen über ihre Befugnisse hinaus. Wenn dagegen Justin (XXXVI, cap. 3.) sagt, dass bei den Juden König und Priester Eine Person gewesen, und dass durch diese Einrichtung ihr Gemeinwesen eine bewunderungswürdige Festigkeit erhalten habe (Mos apud Judaeos fuit, ut eosdem reges et sacerdotes haberent, quorum iustitia religione permixta incredibile quantum coaluere), so gilt dieses nur von den Zeiten vor Einführung des Königthums, als noch die erste, strengere Form der Theokratie bei ihnen bestand, und von der spätern Zeit der Hasmonäer, die von hohepriesterlichem Geschlecht zugleich die königliche Gewalt bei den Juden inne hatten. Diese Trennung der hohenpriesterlichen Gewalt von der königlichen hatte zunächst ihren Grund in der spätern Entstehung des Königthums, und ferner darin, dass es wegen der Gefahr, die es der Theokratie bereiten konnte, von dieser fast nur ungern den Bitten des Volkes gestattet wurde. Zugleich aber beugte diese Trennung dem Umsichgreifen der Despotie bei den Hebräern vor, die auf andern orientalischen Völkern, wo beide Gewalten in Einer Person vereinigt waren, nur zu oft schwer lastete. — Dagegen stand in jeder andern Beziehung den Königen allerdings die höchste Gewalt im hebräischen Staate zu. Vgl. Sam. II, 14, 4 flg. 15, 2 flg. Kön. I, 3. 16 flg. Ps. 122, 5. Es wird zugleich den Königen

eine allgemeine und vollkommene Kenntniss aller nur möglichen Dinge beigelegt, und ihre Aussprüche über die wichtigsten, wie auch über die geringfügigsten Dinge werden als höchst gerecht und zuverlässig betrachtet. Sie werden daher als weise geschildert, wie die Engel Gottes, so dass sie alles bemerken und Gutes und Böses beurtheilen können. Sam. II, 14, 17. 20. Jene höchste Gewalt des Königs war aber eingeschränkt 1) durch Wahlkapitulationen, welche der König beschwören musste. Sam. I, 10, 25. II, 5, 3. Kön. I, 12, 4 flg. II, 11, 17. Dazu gehören ohne Zweifel auch die Bedingungen, welche schon im mosaischen Gesetze vorgeschrieben sind, Mos. V, 17, 16—20. Diesem Grundgesetze gemäss nämlich konnte er keine andere Religion und keinen andern Gottesdienst einführen, sondern musste sich an das Gesetz Mosis und an die Aussprüche der Propheten als der Gesandten Jehova's halten. Daher sollte der König eine Abschrift des Gesetzes aus dem Exemplare der Priester nehmen und dasselbe lebenslänglich lesen, damit er „Gott fürchten und sich ganz nach dem Gesetze richten lerne, nicht aber sich über seine Brüder stolz erhebe" d. h. kein unbeschränkter Despot werde, der seiner blossen Willkühr folgt — damit, wie v. 20. hinzugefügt wird, das Reich ihm und seinen Nachkommen lange verbleibe. Hieraus geht hervor, dass der Thron zwar erblich werden sollte, aber doch durch die Veranstaltung Jehova's und durch den Willen des Volkes auf ein anderes Haus übertragen werden konnte, wie dies auch wirklich bei David geschah. Wie damals die Herrschaft vom Hause Sauls auf das Haus Davids überging, so kam sie später im Reiche Israel auf mehrere Häuser. — Dann sollte nach demselben Grundgesetze der König nicht den schändlichen Luxus anderer orientalischer Könige nachahmen, und weder grosse Schätze sammeln, wodurch die Industrie gehemmt wird und die Unterthanen verarmen, noch sollte er ein zahlreiches Harem halten.

noch viele Pferde, damit er hiedurch nicht verweichlicht, und von den Staatssorgen abgezogen werde, und damit er ferner durch die Frauen, besonders wenn sie Ausländerinnen wären, von Gott nicht abwendig gemacht, sowie durch die grosse Reiterei eroberungssüchtig werde. Und doch heisst es von Salomo, dass er 700 Weiber zu Frauen und 300 Kebsweiber gehabt habe. 2) War die königliche Gewalt eingeschränkt durch die alte Volksfreiheit, die durch das Königthum so wenig als durch die frühern Anführer und Richter vernichtet werden sollte. Sam. I, 14, 44 flg. II, 20, 15 flg. 3) Durch die alte Stammverfassung mit ihren Stammfürsten. Vgl. Chron. I, 5, 19—23. 4, 41 flg. — Trotz dieser Einschränkungen artete dennoch das Königthum zuweilen in den härtesten Despotismus, in eigentliche Zwingherrschaft aus. Liess schon Saul die Priester des Herrn tödten, ein Befehl, welchen Doeg, einer seiner höchsten Officiere, vollzog (Sam. I, 22, 17.), so war es gerade der weiseste König Salomon, der das Volk zuerst zu drücken anfing. Kön. I, 2, 25. 31. 46. 12, 4. —

Zu den Einkünften des Königs gehörten 1) Geschenke (מִנְחָה). Vgl. Sam. I, 10, 27. 16, 20. II. 8, 2. 6. 10. Von den ältesten Zeiten her war es, wie noch jetzt, in Asien gebräuchlich, den Königen, wie überhaupt den Höheren freiwillige Geschenke zu bringen, welche theils in Naturalien bestanden, theils in Vieh, theils in andern Kostbarkeiten. So brachte schon Jacob seinem Bruder Esau ein ansehnliches Geschenk: 200 Ziegen, 20 Böcke, 200 Schaafe, 20 Widder, 30 säugende Kameele mit ihren Füllen, 40 Kühe, 10 Farren und 20 Eselinnen mit ihren Füllen, also im Ganzen 590 Stück Vieh, worin das Verhältniss der Ziegen und Schaafe zu den Böcken zu bemerken ist (wie 10 zu 1). Tapfern Kriegern brachte man gewöhnlich auch kriegerische Geschenke, z. B. Mantel, Schwert, Bogen, Helm etc. Vgl. Sam. I, 18, 4. cf. Iliad. X, 269. Aen. IX, 359. Auch

an die Erstlinge, die man dem Jehova opferte, ist hier zu erinnern. Solche Geschenke werden dann später Tribute, und noch jetzt bringen Arme im Orient Schaafe zum Geschenk als Tribut. 2) Beute. Sam. II, 8, 7 flg. Nach dem mosaischen Gesetze bekamen diejenigen Israeliten, welche gegen den Feind zu Felde gezogen waren, die Hälfte der im Kriege gemachten Beute, wovon sie aber das 500ste Stück an Menschen und Vieh an die Priester abgeben mussten; die andere Hälfte der Beute bekamen die übrigen Israeliten, welche nicht mit zu Felde gezogen waren, doch mit einer Abgabe des 50sten Stückes an die Leviten. S. Mos. IV, 31, 27 flg. Auch bei den Griechen und Römern wurde die Beute unter die Befehlshaber nach ihrem Range und unter die Soldaten vertheilt, dabei auch die Götter oder vielmehr die Priester bedacht. cf. Iliad. VII, 87. Euripid. Hercul. furens v. 476. Virg. Aen. III, 286. VII, 183. S. Milton, Archäol. Lex. s. v. Beute. 3) Confiscationen oder Gütereinziehungen, Sam. II, 16, 4. Kön. I, 21, 15. Noch jetzt fallen in der Türkei und in Persien die Güter der Staatsverbrecher und der hingerichteten Grossen dem öffentlichen Schatze anheim, oder doch die Statthalter der Provinzen bemächtigen sich derselben. 4) Domänen oder Krongüter, Sam. I, 8, 14. Chron. I, 27, 26 flg. II, 26, 10. cf. Ezech. 45, 7 u. m. St. Dies waren z. B. grosse Viehheerden, welche in den Wüsten als in den Gemeinweiden weideten. Dann Aecker, Weinberge und Olivengärten, die zum Theil aus Strichen in den eroberten Ländern, theils aus eingezogenen Gründen der Staatsverbrecher bestanden. 5) Regalien, Amos 7, 1., wornach dem Könige die erste Schaafschur zufiel. 6) Frohndienste, Sam. I, 8, 12. 16 u. m. St. 7) Gewisse bestimmte Abgaben, Sam. I, 8, 15. vgl. Sam. I, 17, 25. Dies sind nun vorzüglich die Zehnten. 8) Bei ausserordentlichen Fällen hatten die Könige das Recht, Kopfsteuer zu nehmen, Kön. II, 12, 4. Dann

war auch wohl der Handel, besonders bei Salomo, eine Quelle des Einkommens, und höchstwahrscheinlich auch durch Zollabgaben der Kaufleute, vgl. Kön. I, 10, 15. Bei dieser Gelegenheit will ich noch bemerken, dass es überhaupt Gebrauch morgenländischer Fürsten war, ungeheure Schätze aufzuhäufen, blos zum Gepränge und um sie zur Schau zu stellen. Dies wurde auch von den jüdischen Königen befolgt — ein Beispiel davon findet sich deutlich in Kön. II, 20, 13. von Hiskias, dann auch von Salomo. Wenn an mehreren Stellen ungeheuere, dem Anscheine nach unglaubliche Summen angegeben werden, so darf man sich wohl nicht mit mehreren Auslegern verführen lassen, die Zahl durch Emendationsversuche zu verringern. Solche willkührliche und grundlose Versuche sind nicht allein in neuerer Zeit, sondern auch schon von Aeltern gemacht worden, z. B. von Flavius Josephus, von Eupolemus (bei Eusebius in der praepar. evang.) etc. Wir müssen uns nur erinnern, dass auch bei andern alten Schriftstellern ähnliche Angaben ungeheurer Schätze Goldes und Silbers, die uns unglaublich scheinen, vorkommen. So erzählt Ktesias von ungeheuren Schätzen des assyrischen Königs Sardanapal, Plinius von denen, die Cyrus aus Asien erobert habe, Plutarch von Artaxerxes, Diodor von der Schatzkammer zu Ekbatana etc. Kurz, nach jenen bestimmten Angaben, deren sich bei den glaubwürdigsten Schriftstellern des Alterthumes so viele finden, muss man glauben, dass in jenen Zeiten die Masse der aus der Erde zu Tage geförderten edlen Metalle weit grösser gewesen sei, namentlich im Orient, als jetzt und bei uns, und dass auch eine weit lebhaftere Verbindung mit den reichen Goldländern der Erde stattgefunden habe, als die Geschichte es uns ausdrücklich sagt.

C. *Beamte, Diener und Leibwache des Königs.* — Die königlichen Staatsbeamten wurden ohne Zweifel von den Königen selbst erwählt aus allen Stämmen, worin

sich tüchtige Männer dazu vorfanden. Nirgends lesen wir, dass wie zu Babylon (Dan. 1, 1—5.) und noch jetzt bei den Türken, Kinder bei Hofe zu künftigen Aemtern erzogen wurden, auch nicht, wie bisweilen in andern orientalischen Reichen, Sklaven zu hohen Staatsämtern wären erhoben worden. — Solche Staatsbeamten, welche den jüdischen König umgaben und sich grösstentheils auch in andern orientalischen Reichen finden, waren vorzüglich:

1) Räthe (יוֹעֲצִים, שָׂרִים), Kön. I, 12, 1—12. Chron. I, 27, 32 flg. Jerem. 26, 10 flg. 36, 12 flg. u. a. St. Diese bestanden gewöhnlich aus den Aeltesten des Volkes, zugleich den reichsten und angesehensten Männern, die oft so mächtig waren, dass sich der König vor ihnen zu fürchten hatte, z. B. der König Zedekia. Der Vornehmste unter den Räthen und zugleich Günstling des Königs war der רֵעַ הַמֶּלֶךְ, Freund des Königs, Chron. I, 27, 33. Vgl. übrigens Sam. II, 8, 18. Chron. I, 18, 17. Wie in der alten Zeit die Gerichtsorte der Aeltesten und die allgemeinen Versammlungsplätze die Thore der Städte waren (vgl. Mos. V, 21, 19), wo jeder dem öffentlichen Gerichte mit beiwohnen konnte, so wurden später die Rechtsgeschäfte bei den Juden, wie überhaupt im Oriente, am Thore des königlichen Pallastes abgemacht. So mussten, nach einer Verordnung des Cyrus, die Beamten sich täglich am Thore des königlichen Pallastes einfinden, und daselbst der Befehle des Königs gewärtig sein. Cyropaed. VIII., 1. cf. Herodot. III, 120. Esther 2, 19. So wurde im Osmanischen Reiche die Pforte oder die Schwelle des Thores, welche eigentlich blos den Hof des Fürsten bedeutet, auf die Residenz des sichtbaren Stellvertreters der königlichen Macht übertragen und so auch gar bald Pforte im Sinne eines hohen Raths und Landeskollegiums gebraucht. *)

*) Indessen behielt das Wort Thor (persisch Der, arab. Bab,

2) Der Kanzler (מַזְכִּיר von זָכַר in Hiph. ins Andenken bringen, erwähnen, aufzeichnen, memoriae prodere). Er kommt vor Sam. II, 8, 16. 20, 24. Kön. I, 4, 3. II, 18, 18. 37. Jes. 36, 3. Sein Geschäft wird zwar nirgends erwähnt; aber nach dem Namen zu schliessen und nach der Analogie anderer orientalischer Staatsbeamten war er der Historiograph, der beständig um den König war, im Frieden und im Feldzuge, die Protokolle führte und die Reichsgeschichte schrieb, die Annalen, welche in den Aussprüchen des Königs im Krieg und Frieden und in dem was täglich um den König vorging und verhandelt wurde, bestanden. cf. Esther 6, 1. Diesen Reichskanzlern haben wir ohne Zweifel die Annalen des Königreichs Juda und Israel zu verdanken. Oft versahen auch Propheten dieses Amt. Bei den Persern heisst dieser Beamte Vakia-Nuwis, der jährlich am Neujahrstage seine Annalen vor dem Könige und dem ganzen Hofe ablas. Bei den spätern römischen Kaisern war es der Magister memoriae.

3) Der Geheimschreiber (סֹפֵר). Sam. II, 8, 17. 20, 25. Kön. II, 12, 10. 11. 19, 2. 22, 3. cf. Kön. I, 4, 3. Jerem. 36, 12 flg. Er musste die königlichen Befehle unterschreiben und untersiegeln und überhaupt den Staatssekretair machen.

4) Auch die Priester werden zu den königlichen Hofbeamten gezählt, theils als Hofkapläne, oder als höchste geistliche Räthe, welche in zweifelhaften Fragen zu Rathe gezogen werden. Sam. II, 8, 17. Kön. I, 4, 4.

5) Der Feldherr (שַׂר הַצָּבָא). Sam. II, 8, 16. 20, 23. Kön. I, 4, 4.

---

türkisch Kapu) auch seine ursprüngliche Bedeutung bei, und wird also noch heut zu Tage bald im eigentlichen Sinne von den drei Thoren des Serails, bald im uneigentlichen von den drei Ministerien des Finanz-, Militair-. und Wessir-Departements gebraucht.

6) Der **Oberste der Leibwache**, welcher grossen Einfluss hatte (Sam. II, 8, 18. 20, 23.), und auch Feldherr war. Kön. I, 4, 4.

7) Der **Frohnmeister** (אֲשֶׁר עַל הַמַּס). Sam. II, 20, 24. Kön. I, 4, 6. 12, 18. Chron. II, 10, 18. Diesem lag ob, die Frohnen zu leiten, Aufseher über die Frohnen.

8) Der **Haushofmeister** (אֲשֶׁר עַל הַבַּיִת). Jes. 36, 3. 22, 15 u. a. St. Dieser hatte die Aufsicht über das Hauswesen des Königs und über sein Privateigenthum; er leitete seine Ausgaben und hatte Aufsicht über die Bedienung; er war also, was im Mittelalter der Maior domus.

9) Ein niedrigerer Beamter war der **Kleidermeister** (אֲשֶׁר עַל הַמֶּלְתָּחָה), welcher für die Garderobe zu sorgen hatte und Vorsteher der Kleiderkammer war. Kön. II, 10, 22.

10) **Rents-Amtleute** unter Salomo (נִצָּבִים), 12 Mann an der Zahl, die über die 12 Kreise des Salomo gesetzt waren und für Salomo die Abgaben und Einkünfte zu erheben und zu berechnen hatten. Ueber ihnen war wieder ein Vorsteher, Kön. I, 4, 7. Jetzt folgt

11) Die **Leibwache** (הַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי). Sam. II, 8, 18. 15, 18. 20, 7. 23. Ein anderer Name dafür ist חַכָּרִים וְהָרָעִים, Kön. II, 11, 4. 19. Sie wurde von David eingeführt und bewachte nicht blos die Person des Königs und den königlichen Pallast, sondern sie vollstreckten auch die Todesurtheile, die der König selbst aussprach, und waren also zugleich Scharfrichter (טַבָּחִים Schlächter, כְּרֵתִי Ausrotter), Sam. I, 22, 17. Kön. I, 2, 22. 34. 46. cf. Kön. II, 25, 8. Dan. 5, 14. 15. Mos. I, 37, 36., wornach es in Aegypten, Babylonien und Persien noch einen Obersten dieser Scharfrichter gab (שַׂר טַבָּחִים oder רַב). In Persien wie in Georgien wird das Scharfrichteramt für ehrenvoll gehalten; man rühmt sich, unter seinen Vorfahren Scharfrichter zu haben und sie gehen von dem Grundsatze aus, dass nichts rühmlicher sei, als Gerechtigkeit zu handhaben, ohne welche

man nicht sicher würde leben können. Dann waren diese Leibsoldaten auch die **Staatsboten** zur raschen Ueberbringung der königlichen Befehle in die Provinzen; sie versahen das, was bei uns die Post versieht. Es war nämlich jede Strasse in einzelne Distrikte abgetheilt und in jedem Distrikt wohnten nun solche Boten, welche rasch laufen mussten und als Läufer vorher approbirt wurden. Sie hiessen daher auch כְּלֵתִי, Schnelle, Geschwinde oder רָצִים, Läufer cf. Chron. II, 30, 6. Die persischen Staatsboten *ἄγγαροι* (cf. Cyropaed. VIII, 6. 9, 8. 9.) trugen zum Zeichen ihres Amtes einen Dolch, Changar genannt, und hatten das Recht, jeden, der ihnen begegnete, zum Begleiten und Verreisen zu zwingen und auch das Reitthier zu ihrem Gebrauche wegzunehmen. Daher die Bedeutung des Wortes *ἀγγαρεύειν*, angariare Math. 5, 41. (Ueber das Harem der Könige wird später bei der Ehe gesprochen werden.)

D. *Einweihung und Ehrenbezeugungen des Königs.* Die Hauptceremonie bei der Einweihung eines neuen Königs war die Salbung mit dem h. Oele, theils vom vorigen Herrscher, theils von den Aeltesten, theils von dem Hohenpriester im Tempel. Sam. I, 10, 1. 16, 13. II, 5, 1—3. Kön. I, 1, 39. II, 11, 12. Was bei uns die Krönung ist, war bei ihnen die Salbung mit dem h. Oele, und die Salbung war ein Symbol, dass der König ein Stellvertreter Jehova's sei. Daher heisst auch der König מָשִׁיחַ, der Gesalbte, oder vielmehr der Gesalbte Jehova's, der von Jehova feierlich Eingesetzte (מְשִׁיחַ יְהוָה) Sam. I, 24, 7. 11. II, 1, 14. 16. Ps. 2, 2. u. a. m. St. Daher Messias, den die Propheten unter verschiedenen Modificationen verkündeten. Bei dieser Salbung wurde ohne Zweifel dem Könige zugleich das **Diadem** um den Kopf oder um den Turban gebunden und somit die **Krone** aufgesetzt und das **Scepter** übergeben. cf. Ezech. 21, 26. Sam. II, 1, 10. Ps. 45, 7. Auch wurde dann dem Könige die Wahlkapitulation (בְּרִית, Bündniss, oder auch

מִשְׁפַּט הַמְּלוּכָה) vorgelegt, und auch das Gesetzbuch, wornach zu regieren der König schwören musste. (s. oben.) Er wurde nun dem Volke gezeigt; dabei fanden Gastgelage statt, man verlebte den Tag in Freude, Lust und Spiel. Sowohl bei der Salbung des Königs als auch bei dem Einzuge desselben in seine Residenz erschallte von Seiten des zahlreichen Volkes ein Vivat (יְחִי הַמֶּלֶךְ), mit Blasinstrumenten, Musik und Freudengeschrei begleitet. Dabei wurden auch Dankopfer vom Volke gebracht. cf. Sam. I, 10, 24. 11, 15. Kön. I, 1, 34. 38—40. II, 11, 12. Zur Huldigung des Königs diente auch ferner die Darbringung der Geschenke. Sam. I, 10, 27. Auch legte man zur Freudenbezeugung eine Hand sanft an den Mund, wie noch jetzt häufig im Orient geschieht, cf. Kön. II, 11, 12. Ps. 47, 1. Dieses (תָּקַע) hat man sonst mit „Händezusammenschlagen" übersetzt, es wird aber besser nach jener Sitte des Orients gedeutet. Ferner diente als Zeichen der Huldigung der Kuss, wenigstens von den Vornehmsten. Sam. I, 10, 1. Die Juden nennen diesen Huldigungskuss den Kuss der Majestät. Hierauf wird wahrscheinlich angespielt in Ps. 2, 12.: „Küsset den Sohn, dass er nicht zürne." Diese Sitte, den Fürsten durch Küssen der Hände und Knie Ehrfurcht zu bezeugen, herrschte schon früh ganz allgemein und auch noch jetzt in Arabien als eine Art von Anbetung. Vor Joseph beugten sich die Brüder auf die Erde, Mos. I, 42, 6., was auch bei den Persern Sitte ist. cf. Niebuhr Reisebeschreib. I. Th. S. 414. Als Zeichen der Anerkennung wurde dem neuerwählten Könige auch die Hand gegeben, wobei man ihm den Eid der Treue schwur. cf. Gal. 2, 9. Ueber die Kostbarkeiten an der königlichen Kleidung sehe man vorzüglich Ezech. 28, 13. Jes. 32, 17. In Rücksicht des grossen Hofstaates dient uns Salomo als Muster. cf. Kön. I, 4 und 10. Der Stoff der königlichen Kleider war weisser, gewöhnlicher noch purpurrother Kattun (Baumwollenzeug) mit Gold. Purpur-

kleider zu tragen, war überhaupt das Vorrecht der Fürsten. cf. Esth. 8, 15. Makk. 14, 43., wo Purpur und Gold (goldne Spangen) angegeben werden. Die eigentliche Amtstracht des Königs war 1) ein Diadem (נֵזֶר), eine Binde von Leinewand oder Baumwolle, welche um das Haar oder auch um den Turban gebunden wurde. (Sam. II, 1, 10. Kön. II, 11, 12.) Auch vertrat eine Platte von Silber oder Gold dieses Band; diese wurde oben ausgezackt und so entstand 2) die Krone des Königs (עֲטָרָה), welche dann oft sehr kostbar und schwer mit Edelsteinen besetzt war. Sam. II, 12, 30 u. a. St. Dabei trugen sie auch, wie andere Vornehme, 3) eine kostbare Halskette, und besonders Armbänder, Armspangen, Sam. II, 1, 10. 4) Das Scepter (שֵׁבֶט); dies war ein veredelter Stab, den jeder Orientale trug. Es bestand aus Holz (Ezech. 19, 11.) mit goldenen Buckeln oder Nägeln, oder auch oben mit einem runden Knopfe geziert, wie man ihn in der Hand des persischen Königs auf den Sculpturen von Persepolis sieht. Scepter und Thron waren fast unter allen Völkern Insignien des Regiments und wurden häufig als Bild der Regierung und der königlichen Würde gebraucht. cf. Mos. I, 49, 10. IV, 24, 17 u. m. St. Daher ist Ps. 45, 7. ein gerades Scepter Bild einer gerechten Regierung, und Ps. 2, 9. heisst es von einem Könige, er werde seine Feinde mit einem eisernen Scepter schlagen, wodurch seine Herrschaft als furchtbar und verderblich denen, die sich ihm widersetzten, geschildert wird: mit alles überwältigender Macht wird er sie besiegen. Ein ähnliches Bild wird von dem Messias gebraucht. Mos. IV, 24, 17.: „Es wird ein Stern aus Jacob aufgehen und ein Scepter aus Israel aufkommen; und wird zerschmettern die Fürsten der Moabiter.“ 5) Der Thron (כִּסֵּא), worauf der König sass, war ein etwas hoher Sessel mit Armlehnen, so hoch, dass ein Fussschemel dazu nothwendig war, oft sehr prächtig und majestätisch.

Kön. I, 10, 18 flg. Auch Jehova als dem Gottkönige wird in mehreren Stellen des A. T. ein Thron zugeschrieben, der auch oft als ein Donnerwagen vorgestellt wird, von Cherubim gezogen. Daher heisst es oft von Jehova, dass er auf den Cherubim sitze, throne oder fahre. So waren ja auch zwei goldene Cherubim als Thron Gottes über der Bundeslade, welche den Fussschemel dieses Thrones ausmachte. Mos. II, 25, 18. 26, 1. 31. 36, 8. 35. 37, 7. Da nun die Cherubim auf der Bundeslade den Himmel, und die Bundeslade selbst die Erde abbilden sollte: so wird das Bild auch oft vergrössert, indem es heisst, der Himmel sei der Thron Gottes und die Erde sein Fussschemel. Jes. 66, 1. Math. 5, 34. Die, welche dem König huldigten, mussten sich vor dem Fussschemel hinwerfen, so dass alle Theile des Körpers den Fussboden berührten; dieses heisst הִשְׁתַּחֲוָה, *προςκύνειν*, adorare. Sam. I, 24, 9. Mos. I, 42, 6. Kön. I, 16, 31. Dann legte man seine Ehrenbezeugung an den Tag durch Küssen auf Mund, Bart, Saum des Kleides, durch Grüssen, auch durch Stehen. Sam. I, 10, 1. Ps. 2, 12. Kön. I, 1, 31. Nehem. 2, 3. Dan. 2, 4. 3, 9. Sam. I, 22, 6. Kön. I, 10, 8. vgl. Mos. V, 10, 8. Kön. I, 8, 14. — Dieselben Symbole der königlichen Macht so wie Ehrenbezeugungen gegen den König waren auch bei den Persern und Griechen üblich, und finden sich noch gegenwärtig bei den orientalischen Königen, welche fast immer unsichtbar wie Gottheiten verehrt werden. Letzteres aber war bei den hebräischen Königen nicht der Fall; sie waren oft unter dem Volke. Sam. II, 18, 4. 19, 17. Kön. II, 22, 10. Jes. 38, 7. Sie hatten oft Gastmahle, wobei neben der Menge Beamte auch oft zahlreiche Gesellschaften eingeladen wurden. Bei solchen Tafeln fanden grosse Pracht und ungeheurer Aufwand statt. Kön. I, 5, 2—3. 10, 21. Esth. 1, 3 flg. So gab Saul alle Neumonde Tafel. Sam. I, 20, 5. Der reichere David hielt auch noch Sänger und Sängerinnen bei der Tafel.

Sam. II, 19, 35. Sonst wurden die Frauen wohl nicht zur Tafel gezogen. Wenn ein König gestorben war, so pflegten die Israeliten, wenn er gut regiert hatte, auch noch nach seinem Tode sein Gedächtniss besonders zu ehren. Denen hingegen, die sich die Unzufriedenheit ihres Volkes zugezogen hatten, gaben sie bei ihrem Begräbnisse Beweise davon. Der eigentliche **Begräbnissplatz** der Könige war zu Jerusalem. Hier wurden in einem dazu bestimmten Behältnisse die Leichname der Könige beigesetzt, und daher, dass dies die gemeinschaftliche Begräbnissstätte der Regenten war, kam es, dass man von dem, der starb und begraben wurde, sagte, er sei zu den Vätern versammelt worden. In der Geschichte der Könige Israels findet man einige erwähnt, die aus gewissen Ursachen nicht bei ihren Vorfahren, sondern an andern Orten in Jerusalem begraben wurden. Dies war z. B der Fall mit Ahas, der zwar in der Stadt, aber nicht in den Gräbern der Könige Israels begraben wurde. cf. Chron. II, 18, 27. Bisweilen wurden die Könige, um vielleicht einen stärkern Grad der Missbilligung zu bezeichnen, in einer kleinen Entfernung von Jerusalem begraben. So heisst es von Usias Chron. II, 26, 31.: „Sie begruben ihn bei seinen Vätern im Acker bei dem Begräbnissplatze der Könige; denn sie sprachen, er ist aussätzig.“ Ohne Zweifel hatte man die Absicht, auf die Gemüther der lebenden Könige dadurch zu wirken, dass man nach dem Ableben ihrer Vorfahren dergleichen Unterscheidungen bei ihrem Begräbnisse beobachtete. Sie konnten dadurch abgehalten werden, manches Böse zu begehen, oder auch zu manchem Guten ermuntert werden, je nachdem sie entweder fürchteten, nach ihrem Tode durch die öffentliche Stimme verurtheilt, oder wünschten, geehrt zu werden. Die Aegypter hatten einen gewissermassen ähnlichen Gebrauch, obwohl er sich auf alle Verstorbene erstreckte. Sobald jemand starb, wurde Gericht über ihn gehalten. Der öffentliche Ankläger ward gehört

Bewies er, dass der Verstorbene ein lasterhaftes Leben geführt habe, so wurde sein Gedächtniss verwünscht und es wurde ihm ein ehrenvolles Begräbniss versagt. So erstreckten sich bei diesem weisen Volke die Gesetze selbst über den Tod hinaus. Das Nähere über die Aehnlichkeit der ägyptischen und hebräischen Sitte wird sich wohl kaum bestimmen lassen. Beide scheinen nach einerlei Grundsätzen verfahren zu haben, und da wir von der ägyptischen Sitte bestimmtere und genauere Nachrichten haben, so mögen diese eine passende Erläuterung eines Gebrauches abgeben, der in der h. Schrift nur kurz erwähnt ist. — Dann auch wurde das Andenken geachteter Könige und überhaupt geachteter Männer, wie bei den Juden, so überall und noch jetzt im Orient dadurch gefeiert, dass Klagelieder angestimmt und jährlich an gewissen Tagen Klagegesänge auf ihren Tod abgesungen wurden, oft so, dass dabei zugleich die Umstände ihres Todes dargestellt wurden, wofern dieses schicklich geschehen konnte. Die Trauer für Josias war vermuthlich von dieser Art. Chron. II, 35, 25.

§. 61.

Verfassung in und nach dem Exile.

Die Uebermacht des chaldäischen Reiches wurde dem schwachen jüdischen Staate verderblich. Die chaldäischen Barbaren, zum Theil gereizt von den jüdischen Königen, überzogen das Land, nahmen Jerusalem ein und unterjochten die Juden gänzlich, hoben die königliche Würde auf und nahmen die Einwohner mit ins Mutterland, während sie das eroberte Land ganz als Provinz behandeln liessen. Den Zustand der Hebräer in diesem Exil in Chaldäa muss man sich gewiss nicht so hart vorstellen, als gewöhnlich geschieht. Der gefangene Jojachin ward von Evilmerodach aus dem Gefängnisse befreit und ausgezeichnet behandelt. edle Hebräer sollen Hof- und Staats-

ämter bekleidet haben; die Meisten siedelten sich ja auch an und wurden einheimisch. Die Hauptstrafe war nur, dass sie aus ihrem Vaterlande verbannt waren. Ihre Religion erhielt sich, obschon manche an dem Götzendienste in diesem Lande Theil nahmen. Auch behauptete sich ihre alte Volksverfassung cf. Ezech. 14, 1. 20, 1., wo der Aeltesten Erwähnung gethan wird. Aus der Geschichte der Susanna (Dan. 13, 5 flg. u. 28 flg.) sieht man, dass sie eine Art Oberherrlichkeit und Obergericht hatten. Unter Cyrus erhielten die Juden nach 70jähriger Dienstbarkeit, 52 Jahr nach der Zerstörung Jerusalems, die Erlaubniss, in ihr Vaterland zurückzukehren und ihren Tempel wieder aufzubauen. Eine bedeutende Anzahl benutzte diese Erlaubniss; doch blieben die Zurückkehrenden Unterthanen der Perser und bekamen daher als eine neue Kolonie persische Statthalter (פַּחוֹת), als Serubabel, Esra und Nehemia, Haggai 1, 1. 14. 2, 3. 23. Nehem. 5, 14. 18., und dabei ihren Hohenpriester, z. B. Josua. Richter erhielten sie ebenfalls, welche das Recht hatten, selbst mit dem Tode zu bestrafen. Die persische Regierung war so milde zu gestatten, dass sowohl Statthalter als Richter aus der Mitte der Juden erwählt werden durften, die Richter z. B. von Esra, cf. Esra 7, 25. 26. Nur mussten sie Abgaben an die Perser geben, welche nach Esra 4, 13. in Zöllen und Kopfsteuern bestanden, ein Einkommen, das am leichtesten erhoben werden konnte. — Nachdem Alexander der Grosse dem persischen Reiche ein Ende gemacht hatte, kam Palästina unter die Oberherrschaft bald von Aegypten, bald von Syrien. Auch unter dieser Herrschaft bekamen sie Statthalter, die unter den Statthaltern von Syrien und Phönizien gestellt waren. Bisweilen, besonders unter der ägyptischen Hoheit, verwalteten die Hohenpriester das Land und nahmen auch wohl die Abgaben von Palästina ein. Diese Abgaben waren sehr bedeutend und lästig (cf. Maccab. I, 10, 29. 11, 34. 35. Joseph.

Antiqq. cap. 12.), und bestanden aus Zöllen, Kopfsteuern, einem Drittel vom Getraide, der Hälfte der Baumfrüchte, und Zins vom Salze. Endlich hörte die Syrische Hoheit ganz auf, und es entstand nun, unter den hasmonäischen Priesterfürsten, eine reine Hierarchie, unter der jene Abgaben nach den eben angeführten Stellen wegfielen. Aber auch diese von Ausländern unabhängige Hierarchie war nicht von langer Dauer (143—63 v. Chr.). Ihr wurde durch die römische Willkühr ein Ende gemacht und zuletzt Palästina in eine römische Provinz verwandelt. Während dieser Zeit wurden römische Procuratoren oder Landpfleger (ἡγεμόνες im N. T.) nach Jerusalem geschickt, welche die Steuern zu erheben, über die Ruhe im Lande zu wachen und alle ausübende Macht zu verwalten hatten. Sie waren gewöhnlich Freigelassene des Kaisers, zuweilen aber auch römische Ritter. Sie hatten 6 Cohorten römische Soldaten bei sich, 5 davon waren zu Cäsarea am Meere, wo die Procuratoren meistens wohnten, und 1 Cohorte war zu Jerusalem, Apostelg. 10, 1. 21, 32. An hohen Festtagen kam der Procurator nach Jerusalem, um während derselben das Volk dort im Zaume zu halten; daher war Pilatus am Osterfeste zu Jerusalem, cf. Matth. 27 etc. Die Abgaben, welche die Procuratoren einzutreiben hatten, bestanden in Kopfsteuern, so wie Steuer von Oel und Wein. Mit einer andern Art von Abgaben aber, den Zöllen, hatten die Procuratoren nichts zu thun, sondern diese wurden vom Kaiser verpachtet, gewöhnlich an römische Ritter oder Freigelassene, welche dann Publicani oder Ἀρχιτελῶναι hiessen. Diese verpachteten ihren Zoll wieder an Unterzöllner, τελῶναι, welches eigentlich die exactores vectigalium waren, wiewohl sie in der Vulgata uneigentlich auch publicani genannt werden. Diese exactores, τελῶναι, Unterzöllner sassen an den Landstrassen oder in Schlössern, um den Zoll von den Vorüberwandernden einzuziehen. Math. 9, 9. Marc. 2. 14. Luc. 5. 27. 29. Sie suchten

dabei noch einigen Gewinn zu machen und prellten die Kaufleute sehr, wesshalb sie, wie selbst Cicero (ad Quintum fratrem I, 1, 11—12.) bezeugt, nicht nur in Judäa, sondern aller Orten höchst verhasst waren. Vgl. Luc. 3, 13. Marc. 2, 15. 16. Die Hebräer hielten es nämlich für eine Usurpation, dass man einem fremden Oberherrn Steuer etc. entrichten musste, und betrachteten daher die Theilnehmer an der Zolleinnahme als die verhasstesten Menschen gleich den Heiden. Im Thalmud werden die Zöllner mit den Strassenräubern, Mördern, Dieben etc. in Parallele gesetzt. Daher die Pharisäer es Jesu übel nahmen, dass er mit diesen Leuten zu Tische ging. Math. 11, 19 etc. — Zur Zeit der römischen Herrschaft war auch noch eine, wahrscheinlich von Esra eingerichtete, besondere Hochschule für das Studium des Gesetzes, nämlich das *συνέδριον* oder der hohe Rath zu Jerusalem, welcher zugleich das höchste geistliche und weltliche Gericht bildete, und aus 70 Assessoren oder Mitgliedern und einem Präsidenten (נָשִׂיא, Levitenfürst) an der Spitze bestand. Jene Assessoren waren Priester (*ἀρχιερεῖς*), Volksälteste (*πρεσβύτεροι*) und Gelehrte (*γραμματεῖς*). Der Präsident war in der Regel der Hohepriester; die Römer aber setzten sie oft ab und daher werden häufig zwei Hohepriester erwähnt. Dieses Synedrium war beständig thätig, als Schule und als Gericht, und als solches entschied es über alle bürgerlichen und religiösen Angelegenheiten und namentlich über alle Uebertretungen des mosaischen Gesetzes, welches für die Zuhörer zugleich ein Unterricht war. Früher richteten sie auch über Leben und Tod; diese Macht wurde ihnen aber eingeschränkt, so dass es ihnen später nicht mehr erlaubt war, das Todesurtheil zu sprechen, dieses vielmehr dem Procurator anheimgestellt wurde. Vgl. Joh. 18, 31. 19, 6. Ausser diesem Obergericht, dem hohen Rath zu Jerusalem, gab es damals auch noch Mittelgerichte, nämlich kleinere Synedrien von 23 Mitgliedern, die eben-

falls zugleich Schulen und Gerichtshöfe waren, in jeder Provinzialstadt, welche mehr als 120 Einwohner hatte, und in Jerusalem deren zwei; endlich Untergerichte, die aus drei Männern, welche zugleich Vorsteher der Synagogen waren und von den Mittelgerichten ernannt wurden, bestanden, in den Ortschaften, die weniger als 120 Einwohner zählten. — Das Nähere hierüber s. in Jahn's Archäologie 2. Th. 2. Bd. S. 303 flg. Ferner oben S. 129, und Molitor, Philosophie der Geschichte oder über die Tradition, Bd. I. S. 183 flg. Bd. III. S. 474.

B.

Kriegswesen.

§. 62.

Bedeutung des Krieges für die Hebräer. Ihre Heere, Waffen, Kriegführung. Einfluss der Religion darauf. Behandlung der besiegten Feinde.

In den vorhergehenden Paragraphen haben wir die Grundzüge der hebräischen Staatsverfassung darzustellen gesucht und unser Hauptaugenmerk war dabei, das Verhältniss anzugeben, in welchem die oberste Gewalt, die Theokratie und ihre zeitlichen Stellvertreter, zu den übrigen Elementen des hebräischen Staates und Volkes im Wechsel der Zeiten verschiedentlich gestellt wurde. Zur vollständigen Darstellung aber der politischen Alterthümer sind nun noch zwei andere Verhältnisse mehr im Speciellen, als bisher geschehen ist, zu betrachten übrig: 1) das Verhältniss des hebräischen Staates und Volkes zu auswärtigen Völkern, und 2) das Verhältniss der hebräischen Staatsgewalt dem Einzelnen gegenüber. Zeigt sich letzteres vorzugsweise im Strafrecht der Hebräer, so wird das erstere am meisten in der Darstellung ihres Kriegswesens sichtbar, welches ja an sich schon für den Staat nur seine Beziehung nach aussen hin ausdrückt. Denn wie

die Hebräer als das auserwählte Volk Gottes geistiger Weise allen andern Völkern der Erde, die sich dem Götzendienst ergeben hatten, feindlich gegenüber standen, so war auch ihr äusseres Verhältniss zu ihnen wesentlich ein kriegerisches. Friedliche Bündnisse z. B. mit den Phöniziern zum Behufe des Tempelbaues und wegen des Handels, mit den Aegyptern, Assyriern, Persern und später mit den Spartanern und Römern etc. kommen entweder nur ausnahmsweise vor und werden dann wegen ihres höhern Zweckes oder wegen ihrer unausweichlichen Nothwendigkeit von der Theokratie gebilligt und gutgeheissen, oder aber, und das ist wenigstens für die frühere Zeit und für die Periode der Könige das Gewöhnliche, sie werden von den Vertretern der Theokratie als Abfall von Gott, als Mangel an Vertrauen auf seinen Beistand, und als schwächliches, unzureichendes Surrogat der göttlichen, den Hebräern, wenn sie ihrem wahren Herrn gehorsam sind, zugesicherten Hülfe dargestellt. Vgl. Jes. **30**, **2**. **31**, **1** u. a. St. Sollten nun die Israeliten zur Erhaltung und Fortpflanzung der wahren Urreligion bis auf die Zeit der Erlösung von allen Völkern abgesondert in dem ihnen von Gott verheissenen und später wirklich gegebenen Lande wohnen, und darum mit jenen Völkern in gar keinem oder nur in einem feindlichen Verhältnisse stehen, so hatte auch der Krieg für sie nur die Bedeutung, dass er zur Eroberung und Vertheidigung des gelobten Landes, nicht aber zur Unterjochung anderer Länder dienen sollte; er war nur für die erste Zeit ein Offensivkrieg, für alle Folgezeit dagegen lediglich ein Kampf zur Abwehr. Daraus erklärt es sich auch, wenn z. B. die, wahrscheinlich aus eroberungssüchtigen Planen hervorgegangene Volkszählung Davids so hart bestraft, Kön. II, **24**, **1—15**., oder wenn Mos. V, **17**, **16**. den Königen verboten wird, eine grosse Reiterei, die sich doch für das Terrain von Palästina ganz wohl eignete, zu halten; und warum wirklich erst unter diesen und namentlich unter Salomo dieselbe einge-

führt ward, indem damals allerdings für eine Zeitlang Eroberungskriege im Auslande geführt wurden. Kön. I, 4, 26. 10, 26. vgl. Kön. I, 16, 9. II, 13, 7. Nicht aus Stolz nämlich und menschlicher Ueberhebung, noch aus Herrschsucht, Ländergier und Beutelust sollten die Hebräer Kriege führen, sondern nur im Dienste und mit der Kraft Gottes, der ja zugleich ihr besonderer Oberherr und wahrer König war, sollten sie kämpfen, alle Kriege sollten heilige Kriege sein. In diesen Kriegen wurde ja die Sache Gottes auf Erden selbst von ihnen vertreten; darum sollte auch ganz Israel kriegsrüstig sein, und es war nach dem Gesetze jeder männliche Israelit von seinem 20. Lebensjahre an bis zum 50. zum Kriegsdienst verpflichtet (Mos. IV, 1, 3. 26, 2. Chron. II, 25, 5. Joseph. Antiqq. III, 12, 4.), wenn nicht andere rechtmässige und billige Gründe ihn entschuldigten. (Mos. V, 20, 5. cf. Macc. I, 3, 55.) Trat nun die Nothwendigkeit einer Volksbewaffnung ein, dann versammelte sich die junge Mannschaft und es ward durch den Sopher (Jerem. 52, 25. Jes. 33, 18.) die nöthige Anzahl Soldaten nach den einzelnen Stämmen ausgehoben (Mos. IV, 31, 2 flg. 7, 5. Richt. 20, 10.), zuweilen fanden auch Aufgebote in Masse statt (Sam. I, 11, 8. 15, 4. Chron. I, 27, 1 flg.), wodurch in kurzer Zeit grosse Heere zusammengebracht werden konnten (Sam. II, 24, 9 flg. Chron. I, 21, 5 flg. II, 13, 3. 14, 8. 17, 14. 26, 12 flg.), und in Zeiten dringender Gefahr, z. B. bei plötzlichen Einfällen des Feindes, wurden auch Boten im Lande umhergeschickt oder durch Trompetenschall und auf den Bergen errichtete Signale (נֵם) die waffenfähigen Israeliten zusammenberufen (Richt. 3, 27. 6, 34. 7, 24. Kön. II, 3, 21. Jer. 4, 5 flg. 6, 1. 50, 2. Ezech. 7, 14. Jes. 13, 2. 49, 22. Macc. I, 7, 45. Diod. Sic. 19, 97.). Das also ausgehobene Heer wurde dann theils nach Stämmen und Wohnorten (Chron. II, 25, 5. 26, 12. 13. ähnlich wie in Persien), theils

nach den verschiedenen Waffenarten in Haufen von 1000, 100 und 50 Mann, wie auch grössere Haufen abgetheilt. Jede Abtheilung hatte ihren eigenen Anführer, und das ganze Heer einen Obergeneral; der mit den Befehlshabern der Chiliaden und Centurien zusammen den Kriegsrath (Chron. I, 13, 1 flg.) bildete und im Frieden die militärischen Volkszählungen zu leiten hatte. (Sam. II, 24, 2 flg.) Im Kriege jedoch führte meistens der König selbst das Heer an. Hier sehen wir also das Institut der Landwehrschaften schon bei den alten Hebräern aus demselben Grunde eingeführt, wesshalb es auch in manchen europäischen Staaten unsrer Zeit wieder eingeführt ist. Neben diesen aber finden wir allerdings auch schon eine Art stehenden Heeres zur Zeit der Könige, indem Saul ein 3000 Mann starkes, aus dem ganzen waffenfähigen Volke auserwähltes Corps unterhielt, das er durch freie Werbung ergänzte, Sam. I, 13, 2 flg. 14, 52. 24, 3. So hatten auch David und die folgenden Könige eine stehende Leibwache (הַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי), und ausserdem unterhielten dieselben fortwährend ein besoldetes Nationalheer auch während des Friedens, wodurch das Volk stets in den Waffen geübt wurde, indem dabei ein monatlicher Wechsel der diensthuenden Truppen statt gefunden zu haben scheint. Chron. I, 27 flg. II, 17, 4. 25, 5. 26, 11. Kön. II, 1, 5. 11, 4. Aehnlich finden wir auch in der nachexilischen Zeit unter den Maccabäern stehende Soldheere, Macc. I, 14, 32., wobei, wie auch schon früher, Ausländer zugelassen wurden. Jos. Ant. XIII, 8, 4. cf. Chron. II, 25, 6.

Was nun die Bewaffnung dieses Heeres und die eigentliche Kriegführung betrifft, so hatten diese nichts Ausgezeichnetes; sie waren vielmehr ganz so, wie sie in damaliger Zeit im Orient überall waren. Wir finden nämlich auch bei den Hebräern, wie sonst, ausser den Fahnen (רֶגֶל) und Feldzeichen (אוֹת) als Schutzwaffen: Schild (צִנָּה), Helm (כּוֹבַע, קוֹבַע), Panzer

(שִׁרְיוֹן) und Beinschienen (מִצְחָה) etc.; als Angriffswaffen: Schwert (חֶרֶב), Lanzen zum Stechen (רֹמַח) und Werfen (כִּידוֹן, מַטֶּה, שֶׁבֶט, חֲנִית), Pfeil und Bogen (קֶשֶׁת), Schleuder (קֶלַע), Streitäxte (סְגֹר), Kriegs- und Sichelwagen (רֶכֶב seit David, Sam. II, 8, 4.) u. s. w. Eben so hatte man ausser den ummauerten Städten (und offenen Flecken und Dörfern) auch eigentliche Festungen (עָרוֹת בְּצוּרוֹת), besonders an den Gränzen (Kön. I, 15, 17. 22. Chron. II, 8, 3. 14, 6 flg.), welche mit einer oder mehreren, oft sehr dicken Mauern, sowie mit Wall und Graben umgeben, mit Zinnen, Brustwehr und Thürmen versehen und durch starke Thore verschlossen waren. Die wichtigste von diesen Festungen war alle Zeitalter hindurch Jerusalem selbst, ausserdem werden als starke Gränzkastelle in der letzten Periode Alexandrium, Machärus, Masada, Hyrkania etc, genannt, und es braucht nicht erwähnt zu werden, dass man die bei Vertheidigung und Angriff von Festungen gewöhnlichen Wurfmaschinen, Ausfälle, Circumvallationslinien und andern militairischen Kunstgriffe so gut wie anderswo verstand. Auch wussten sie natürlich befestigte Lager (cf. Mos. IV, 1, 52. 2, 10. 10, 14 flg.) zu machen, die durch ausgestellte Posten sorgfältig bewacht und während der Schlacht durch eine zurückgelassene Besatzung beschützt wurden. Im Kampfe selbst, der nach der Ermunterungsrede des Feldherrn und nachdem durch einen Trompetenstoss das Zeichen zum Angriff gegeben war, unter fürchterlichem Kriegsgeschrei begann, scheint die Schlachtordnung ganz einfach gewesen zu sein, obwohl man schon früh eine Abtheilung des Heeres in drei oder vier Haufen kannte, das Gefecht ging wahrscheinlich Mann gegen Mann, und auch der Zweikampf, wie zwischen David und Goliath, war bei ihnen so wenig etwas Unerhörtes, als die meisten im Kriege üblichen Strategeme, z. B. plötzlicher Ueberfall, Hinterhalte, Umgehen der Linie, Kundschafter und Spione etc.

Endlich finden wir auch darin, dass man den Sieg mit Freudengeschrei, Siegesgesängen und Tanz feierte, dass man für kriegerische Grossthaten Geschenke und Auszeichnungen ertheilte, und sogar eine Art von Verdienstorden kannte (Sam. II, 23, 8.), dass gefallene Anführer von dem Heere allgemein betrauert (ib. 3, 31.) und ihnen die Waffen mit ins Grab gelegt wurden (Ezech. 32, 27.), nichts eigenthümlich Hebräisches, nichts, was uns einen tiefern Blick in den diesem Volke besonders zukommenden Charakter thun liesse. Dagegen muss einerseits die Beziehung, in welche bei ihnen die Religion auch äusserlich mit dem Kampfe gesetzt war, und andererseits die grosse Härte, mit der man gegen die besiegten Feinde verfuhr und die uns bei diesem Volke billig in Erstaunen setzt, unsere Aufmerksamkeit gar wohl in Anspruch nehmen.

Hier kann es nun zuvörderst nach allem Bisherigen uns nicht wundern, dass die Hebräer beim Beginne des Feldzuges oder auch einzelner Waffenthaten den Herrn unter Gebet und Darbringung von Opfern durch die Urim und Thummim, durch Propheten oder auch durch Träume befragten, ob sie hinziehen sollten und ob der Herr ihnen die Feinde in die Hände geben würde. Vgl. Richt. 20, 27 flg. Sam. I, 14, 37. 23, 2. 28, 6. 30, 8. Kön. I, 22, 6 flg. II, 19, 2 flg. Chron. II, 18, 4 flg. etc. Führten sie doch im Dienste des Herrn ihre Kriege, und so mussten sie denn auch seinen Willen kennen, um ihn befolgen zu können; in seiner Hand hatte er den Sieg; er wusste, wer ihn erringen würde, und der glückliche Erfolg des Unternehmens hing lediglich von ihm ab. Aehnliches finden wir auch bei andern Völkern; so befragten die Griechen vor Beginn der Feindseligkeiten ihre Orakel und nahmen selbst Seher mit ins Feld; die Chaldäer warfen das Loos vor dem Feldzuge (Ezech. 21, 26.), die Römer liessen durch ihre Auguren vermittelst Beobachtung des Vögelflugs, durch ihre Haruspices vermittelst

des Extipiciums und auf andere Weise die Götter um den Ausgang befragen u. dgl.; aber abgesehen davon, dass hier nicht Gott, sondern Götter und zwar diese durch abergläubische Mittel befragt wurden, so war es allen diesen heidnischen Völkern nicht so fast um die Erfüllung des göttlichen Willens, als vielmehr um die Kunde des glücklichen Ausgangs zu thun; sie wandten sich mehr an die Voraussicht des Künftigen, die sie ihren Göttern zuschrieben, als an die höhere Macht derselben, da sie schon desshalb, weil sie in ihren Göttern keine Heiligkeit anerkannten, sich auch zu ihrem unbedingten Dienste nicht so wie die Israeliten zum Dienste Jehova's verpflichtet fühlten. Aus demselben Grunde ward auch das Heer der letztern immer von Priestern ins Feld begleitet, welche die eigenthümliche Aufgabe hatten, beim Aufbruch des Heeres wie beim Beginn des Streites auf Trompeten (חֲצֹצְרֹת) zu blasen, „damit euer gedacht werde vor dem Herrn, eurem Gott, und ihr entkommet den Händen eurer Feinde", „und das soll ein ewig Gesetz sein in euren Geschlechtern." Mos. IV, 10, 8. 9. vgl. Chron. II, 13, 12. Ein Priester musste auch nach Mos. V, 20, 2 flg. zu Anfang der Schlacht die Ermunterungsrede halten, was sonst der Feldherr that (Chron. II, 20, 20.), Priester mussten im Angesicht des Feindes vor Beginn des Kampfes Opfer bringen, um so das Volk zum Streite einzuweihen (Sam. I, 7, 9. 13, 9 flg. vgl. Jerem. 6, 4. Ps. 110, 3.), und in der spätern Tradition geschieht eines besonders erwählten und gesalbten Feldpriesters Erwähnung, der dann wohl als der Vorstand der Uebrigen zu betrachten ist und die Hauptfunktionen zu verrichten hatte. — Der Einfluss der Religion auf den Krieg zeigt sich ferner offenbar auch darin, dass die heidnischen Heiligthümer vernichtet (Maccab. I, 5, 68.), ein Theil der Beute für das Heiligthum, sowie für Priester und Leviten bestimmt (Mos. III, 31, 26. Jos. 6, 24.), erbeutete Waffenstücke im Tempel niedergelegt (Sam. I. 21, 9.

vgl. 31, 10. Kön. II, 11, 10. Chron. I, 10, 10.), die Gebliebenen feierlich begraben und für sie Gebete und Opfer dargebracht (Kön. I, 11, 15. Macc. II, 12, 42 flg.), endlich auch, wenigstens in der spätern Zeit, der Sabbat durch möglichste Enthaltung vom Gebrauch der Waffen gefeiert wurde. Macc. I, 2, 32. 11, 34. 43 flg. II, 6, 11. Joseph. bell. iud. II, 17, 10. Vit. 32. Ant. XII, 6, 3. XIII, 1. 3 und 12. 4. XIV, 4. 2. — Bei einem so durchgängigen Einfluss der Religion auf den Krieg nun will es uns auffallend bedünken, dass gegen die besiegten Feinde mit solcher Härte verfahren wurde, wie uns das alte Testament selber berichtet. Schon gleich der erste Krieg des israelitischen Volkes gegen die Canaaniten war ein förmlicher Vertilgungskrieg, wobei alle Menschen und häufig auch alles Vieh getödtet, die eroberten Städte aber gewöhnlich mit allen darin befindlichen Sachen verbrannt wurden. Vgl. Mos. IV, 21, 2. V, 2, 34. 3, 6. 7, 2. 20, 7. und das Buch Josua an v. St. Eben so war es auch später noch Sitte, dem getödteten feindlichen Heerführer den Kopf abzuschneiden (Richt. 7, 25. Sam. I, 17, 54. vgl. 31, 9. Macc. II, 15, 30. Joseph. bell. iud. I, 17, 2.), alle Krieger auszuplündern (Sam. I, 31, 8. Macc. II, 8, 27.), und die lebendig Gefangenen entweder in die Sklaverei abzuführen (Mos. V, 20, 14.) oder zu tödten (Richt. 9, 54.), welches Letztere oft auf eine sehr grausame Art geschah (Sam. II, 12, 31. Chron. II, 25, 12. vgl. Richt. 8, 7.) Auch findet man, dass dieselben verstümmelt (Richt. 1, 6. Sam. I, 11, 2.) und selbst gegen Weiber und Kinder gewüthet wurde, dass man Schwangere aufschnitt und Säuglinge an Felsen und Strassenecken zerschellte (Kön. II, 15, 16. cf. 8, 12. Jes. 13, 16. Amos 1, 13. Hos. 10, 14. 14, 1. Neh. 3, 10. Macc. II, 5, 13.); ferner dass die eroberten Städte verbrannt und zerstört (Richt. 9, 45. Macc. I, 5, 28. 52. 10, 84.), endlich auch das platte Land verwüstet wurde. (Chron. I, 21, 1. Kön.

II, 3, 19. 25. cf. Judith 2, 17.) Ein Theil dieser Grausamkeiten fällt allerdings auf die dem Menschen angeborne sündhafte Natur, die allerdings auch in den Israeliten wirksam war, und die einmal aufgeregt in Zorn und Rachgier, in Blutdurst und Wollust keine Gränzen kennt; ein anderer Theil findet in den damaligen Sitten und dem Kriegsherkommen des Orients, das überhaupt viel unmenschlicher und grausamer war, als das jetzige christlich-europäische, seine Erklärung; allein es würde das ganze hebräische Alterthum verkennen heissen, wenn man sich mit diesen beiden Erklärungsweisen jener Erscheinung begnügen wollte. So war namentlich in den ersten Eroberungskriegen, die gegen die kananitischen Völker geführt wurden, die Vertilgung sämmtlicher Einwohner von Gott selber den Israeliten befohlen, theils um die Israeliten vor der Vermischung mit denselben und so vor Abfall und Götzendienst zu bewahren, theils um an diesen Völkern selbst deren eigene Sünden und die Sünden ihrer Voreltern zu bestrafen. So war der Krieg, den das Volk Gottes auf Jehova's Geheiss mit seinen Feinden führte, häufig eine Art partiellen Weltgerichts für diese und ein Opfer, das Gott zur Sühnung der von ihnen verletzten göttlichen Gerechtigkeit dargebracht wurde. Auf dieselbe Weise muss man auch den Vertilgungskrieg gegen den Stamm Benjamin (Richt. 19. 20.), der durch eine unmenschliche Sünde zwar nur einiger Wenigen, an der aber nachher der ganze Stamm durch Vertheidigung der Frevler Antheil nahm, veranlasst wurde, und viele andere Kriege gegen die Nachbarvölker der Hebräer auffassen. Denn wie Gott zur Strafe der Sünden Israels dieses selbst von Zeit zu Zeit mit Krieg heimsuchen liess und es in die Hände seiner Feinde gab, so waren auch umgekehrt die Kriege, die Israel auf Gottes specielle Anordnung mit seinen Nachbaren zu führen hatte, sehr häufig förmliche Rachekriege gegen diese, welche nicht, wie bei andern kriegführenden Nationen, gleichsam zum Spiele und darum auch lange dauernd, sondern zwar kurz, aber zugleich ernst und

furchtbar sein sollten, und wenn da der Unschuldige mit dem Schuldigen zu leiden hatte, so war das dieselbe Erscheinung, die wir ja überall in der Welt und in der menschlichen Societät antreffen, und welche als ein Beweis von der gemeinsamen Responsabilität aller Glieder des Geschlechts und von der Mittheilbarkeit der Sünde wie des Verdienstes gelten kann, eine Erscheinung, die zuletzt nur in der geheimnissvollen göttlichen Führung unserer Schicksale und Lenkung der Weltgeschichte, worin stets Gerechtigkeit und Gnade wunderbar zusammenwirken, gründlich verstanden und gedeutet werden kann.

C.

Strafrecht.

§. 63.

Einleitende Bemerkungen.

Wir kommen jetzt auf das andere Verhältniss, welches noch zu betrachten übrig ist, das Verhältniss der Staatsgewalt dem Einzelnen gegenüber, und wir haben bereits gesagt, dass dieses Verhältniss, so weit es uns hier angeht, vorzugsweise im Strafrecht erscheine. Hierin nämlich tritt der Einzelne dem Staat gegenüber, indem er durch sein Verbrechen gleichsam mit dem Staate bricht und das Band, welches ihn mit der Gesellschaft vereint, gewaltsam zerreisst. Beruht nun, wie bei den Hebräern, der ganze Staat als äusserer politischer Verband unter Menschen auf dem höhern religiösen Bunde der Menschen mit Gott, erscheint der Staat selbst, in seiner äussern Form wie in seinem gesammten innern Leben, als Theokratie, in der Religiöses und Politisches, Staat und Kirche, sich völlig durchdrungen haben, dann ist auch das Verbrechen nicht blos ein Unrecht, das an der äussern, menschlichen Gesellschaft begangen wurde, sondern zugleich auch ein Unrecht, das gegen Gott begangen wurde, es ist Sünde, und umgekehrt, jede Sünde gegen Gott ist auch ein Verbrechen gegen die Societät, da,

wer Ein Gebot übertritt, am ganzen Gesetze schuldig ist. Ja man ging im Hebräischen Alterthum noch weiter, man sah die ganze Schöpfung mitbegriffen in diesem Bunde der Menschen mit Gott, und man betrachtete desshalb die Sünde gegen Jehova zugleich auch als störenden Eingriff in die Harmonie des Universums und die allgemeine Ordnung der Dinge, so wie umgekehrt jeden störenden Eingriff in diese, jede unrechtmässige Verletzung der Geschöpfe als Sünde gegen den Schöpfer und Herrn der Creatur. Vgl. Mos. IV, 35, 33. III, 18, 24. 25. 26, 34. 35. 43. Chron. II, 36, 20. 21. Diesem gegenüber tritt nun zur Sühnung der beleidigten Gerechtigkeit Gottes, zur Herstellung des verletzten Wohles der Kreaturen und endlich zur eigenen Reinigung des Verbrechens Seitens Gottes, Seitens der bürgerlich-kirchlichen Gesellschaft und Seitens der gesammten Schöpfung die Strafe ein, welche mithin ihrem Wesen nach nichts anderes ist, als eine Reaktion der also verletzten allgemeinen Harmonie des Universums gegen die Sünde, das Verbrechen und überhaupt jeden unrechtmässig störenden Eingriff in sie, welche Reaktion entweder blos um der Gerechtigkeit willen naturgemäss und mit Nothwendigkeit eintritt, oder zugleich aus Liebe hervorgehend den bereits gestraften und bekehrten Sünder von seiner innern Neigung zum Bösen reinigen soll. Da man nun das Leben in dieser und der zukünftigen Welt als ein einiges auffasste, so zerfallen natürlich auch die Strafen in irdische und jenseitige Züchtigungen, und erstere wiederum, je nachdem auch die Sünden entweder äusserliche oder innerliche d. h. positive, äusserlich wahrnehmbare und im Angesicht der Menschen (vor Zeugen) begangene Uebertretungen der im mosaischen Gesetze aufgestellten und mit einer äussern Strafe verpönten Verbote (Verbrechen im engeren Sinne), oder aber blos innerliche Vernachlässigung der göttlichen Gebote sind, 1) in solche, die von der bürgerlichen Gesellschaft oder dem Staate,

der sich hier näher als **weltliches Gericht** charakterisirt, Namens der göttlichen Gerechtigkeit, zur Erhaltung oder Wiederherstellung der allgemeinen Ordnung der Dinge und zur Sühnung und Reinigung des Verbrechens selbst über den Verbrecher verhängt werden; und 2) in solche, die von Gott selbst, mit oder ohne Vermittlung guter oder auch böser geistiger Wesen, so wie der gesammten äussern Natur über den Sünder verhängt werden. Letztere, die **himmlischen** Strafen, erstrecken sich demgemäss nach hebräischer Auffassung a) auf die dem weltlichen Gerichte verborgen gebliebenen äussern positiven Verbrechen, b) die mit keiner gerichtlichen Ahndung belegten äussern Unterlassungssünden, c) auf die innern, positiven, geistigen Vergehen und d) die innern geistigen Unterlassungssünden. Hier nun, wo wir das Strafrecht der Hebräer blos in politischer Beziehung betrachten, haben wir es einzig zu thun 1) mit den Verbrechen im engern Sinne, 2) mit den weltlichen Gerichten, 3) mit den irdisch-bürgerlichen Strafen, woran sich dann 4) noch eine Abhandlung über die Blutrache schliessen wird, die zugleich dazu bestimmt ist, den Uebergang von den politischen Alterthümern zu dem Ehe- und Familienrecht oder den häuslichen Alterthümern der Hebräer zu bilden.

Vgl. Molitor Philos. der Gesch. oder über Tradition Bd. III. S. 450 flg.

§. 64.

I. *Verbrechen.*

Die Grundlage des gesammten hebräischen Strafrechtes bildet, wie wir gesehen haben, das von Gott gegebene mosaische Gesetz und näher die **zehn Gebote** (Mos. II, 20, 2—17. V, 5, 6—21.), und alle Verbrechen sind demnach nichts Anderes, als äusserlich wahrnehmbare und so auch von Menschen als Gottes Stellvertre-

tern zu bestrafende Uebertretungen dieses göttlichen Gesetzes. Wird nun hierdurch das gesammte Strafrecht aus dem Kreise des blos Bürgerlichen und Politischen in das religiöse Gebiet versetzt, so kann man sich auch nicht wundern, dass manches, welches unmittelbar auf den Staat und die bürgerlich-menschliche Gesellschaft gar keinen Bezug hatte, vom theokratischen Standpunkte aus allerdings als Verbrechen angesehen und mit gesetzlichen Strafen belegt war. Dahin gehört namentlich die Uebertretung der drei ersten, sich unmittelbar auf Gott, die Religion und den Cultus beziehenden Gebote. So finden wir z. B. nicht blos den Götzendienst (Mos. V, 17, 2—5. vgl. 13, 2—12. 21, 23.) und die Zauberei (Mos. III, 20, 2.), sondern auch die Gotteslästerung (Mos. III, 24, 16.), das falsche Prophetenthum (Mos. V, 13, 2. 18, 20.), ferner die Sabbatschändung (Mos. IV, 15, 35.), und andere wissentliche Uebertretungen des Ceremonialgesetzes (Mos. I, 17, 14. IV, 9, 13.) selbst als todeswürdige Verbrechen bezeichnet. Andere, geringere Verbrechen dieser Art, die zwar nicht mit dem Tode, aber doch auch vom weltlichen Gerichte bestraft wurden, z. B. der Bruch eines Gelübdes, Fehler, die im Cultus begangen wurden u. s. w., wollen wir hier unerwähnt lassen. Aber merkwürdig ist es, dass bei solcher Strenge in religiösen Dingen doch der falsche Eid nicht mit dem Tode, sondern nur mit der Geisselung bestraft wurde (Mos. III, 19, 12.). Der Grund hievon liegt wohl darin, weil bei dem falschen Eide äusserlich die Theokratie unangetastet bleibt. Hierauf allein war es bei allen jenen, uns so strenge scheinenden Gesetzen abgesehen; denn von dem Bestande der Theokratie hing der Bestand des ganzen israelitischen Staates ab, und es waren Verbrechen gegen jene damals ungefähr das, was heut zu Tage Majestätsverbrechen sind; daher geschieht dieser auch keine besondere Erwähnung, obwohl die Auflehnung gegen den Ausspruch des Synedriums als obersten Gerichtshofes dahin

zu rechnen sein dürfte, die gleichfalls mit dem Tode bestraft wurde (Mos. V, 17, 12.). Vgl. auch in Betreff der Majestätsverbrechen noch Mos. II, 22, 28. In der Praxis kamen dieselben allerdings mehrfach vor. S. Sam. II, 19, 22—24. Kön. I, 2, 8. 9, 36—46. Sam. I, 24, 5—8. II, 1, 14—16.

Eine andere Eigenthümlichkeit der hebräischen Strafrechtstheorie zeigt sich darin, dass in ihr auf die Ehrfurcht vor den Eltern, und überhaupt auf die Heilighaltung der Familienverhältnisse ein so grosses Gewicht gelegt wurde. So galt schon, den Eltern zu fluchen (Mos. II, 21, 17. III, 20, 9.), sie zu schlagen (Mos. II, 21, 15.), ihnen beharrlich ungehorsam zu sein (Mos. V, 21, 18—21.), und ferner die Sünde der Unzucht mit nahen Verwandten oder die Blutschande (Mos. III, 20, 11. 12. 17.) als todeswürdige Verbrechen. Die Theokratie und die Familie sind gleichsam die beiden Grundbestandtheile des hebräischen Staates, der selbst sich noch nicht als ein Selbständiges, Drittes, neben beide hingestellt hat, und so ist es erklärlich, wie scheinbar oft nur geringe Verletzungen jener Theile, da in ihnen das Mark des Lebens angegriffen wurde, so schwer geahndet werden konnten.

Was demnächst den Mord und Todtschlag, sowie andere körperliche Verletzungen, die dem Nächsten zugefügt wurden, betrifft, so werden wir darüber später ausführlich handeln, und bemerken hier nur, dass vom Selbstmorde, bei dem nach der jüdischen Tradition ehrliches Begräbniss und öffentliche Trauer unstatthaft waren, im Gesetze nichts erwähnt wird. Vgl. Sam. II, 17, 23.

Sehr charakteristisch ist es ferner für das mosaische Gesetz, dass darin die Verbrechen der Unzucht für so gross gehalten und desshalb sehr strenge bestraft werden. So galten bei ihnen ausser der bereits erwähnten Blutschande und den unnatürlichen Lastern (Mos. III, 20, 13 flg.) der Ehebruch im engern Sinne d. h. mit einer Freien (Mos. III, 20, 10 cf. Joh. 8, 5. Mos. V, 22, 20 flg.).

die Schwächung einer Verlobten (Mos. V, 22, 23—27. vgl. Matth. 1, 20. Luc. 2, 5.), und wenn eine nicht als Jungfrau in's Ehebett gekommen war (Mos. V, 22, 20 flg.), endlich auch die Verletzung des Reinigkeitsgesetzes beim rechtmässigen Beischlaf (Mos. III, 20, 18.) als Verbrechen, worauf Todesstrafe stand. Gelinder wurde der Ehebruch mit einer Unfreien (Mos. III, 19, 20. 22.) und die Schwächung einer Jungfrau (Mos. II, 22, 15. V, 22, 28 flg.) bestraft. Auch war es unerlaubt, dass ein Mann Frauenkleider trug und eine Frau Mannskleider, worauf die Geisselstrafe stand. (cf. Mos. V, 22, 5.) Merkwürdiger Weise galt mit diesen Sünden analog die Verbindung von Verschiedenartigem in der Natur z. B. das Paaren verschiedenartiger Thiere, des Zusammensäen von Wein und Waizen oder anderer heterogener Pflanzen, das Zusammenpfropfen verschiedenartiger Bäume, das Essen von Blut und Talg etc. Alles dieses war gleichfalls bei Geisselstrafe verboten. — Unter den Verbrechen wider das siebente Gebot wurde der Menschendiebstahl als todeswürdiges Verbrechen angesehen (Mos. II, 21, 16. V, 24, 7.), der gewöhnliche Diebstahl am Eigenthum eines Andern zum Theil mit erhöheter Wiedererstattung oder Verlust der Freiheit bestraft (Mos. II, 21, 36. 22, 2. 3. Spr. 6, 30. vgl. Mos. II, 22, 1.) Endlich galt auch das falsche Zeugniss wider den Nächsten als Verbrechen und wurde als solches bestraft. (Mos. V, 19, 15—21.)

Ausführlicheres über dieses ganze Thema s. bei Molitor Philos. d. Gesch. Bd. III. und zwar über die drei Hauptsünden: Abgötterei S. 273—341, Mord S. 341—346, Unzucht S. 346—379.; und über die Verbrechen im Einzelnen so wie ihre Strafen S. 477—500.

§. 64.

II. Gerichte.

1. *Richter und Gerichtshöfe.* In der ältesten patriarchalischen Zeit finden wir die Patriarchen selbst und dann die Stammesältesten als Richter thätig. Mos. V, 1, 16. Demnächst ordnete schon Moses zweierlei Arten von Gerichtshöfen an: 1) Aus den Aeltesten jeder Stadt besondere Ortsgerichte. Mos. V, 16, 18. 21, 19. 22, 15. 25, 7. — 2) Aus den Priestern unter dem Vorstand des zeitweiligen Richters des ganzen Volkes ein Obergericht, später Sanhedrin oder Synedrium genannt, wofür zwar der Ort nicht fest bestimmt war, das aber in der Regel wohl in der Nähe des Heiligthums gehalten ward, oder da, wo es der Vorstand desselben für gut fand. Mos. V, 17, 8 flg. 19, 17. Demgemäss finden wir in der Zeit der Richter diese als in höchster Instanz entscheidend: so die Prophetin Debora, die unter ihrer Palme zu Gericht sass (Richt. 4, 5.), und später Samuel, der, um Gericht zu halten, jährlich herumreisete (Sam. I, 7, 16. 8, 1 flg.). Ob aber in jener Periode schon die zwiefache Anordnung Mosis vollständig zur Ausführung gekommen, kann füglich in Zweifel gezogen werden, da uns alle Nachrichten darüber fehlen. Später waren die Könige Oberrichter, die jedoch, wohl auch ohne gerade letzte Instanz zu sein, jedem Recht suchenden Unterthanen in ihrem Pallaste zugänglich waren. (Sam. II, 14, 4. 15, 2. 6. cf. Chron. II, 19, 11. Kön. I, 3, 16 flg. II, 15, 5.) Damals nun, zur Zeit Davids und Salomo's, scheinen die von Moses angeordneten Ortsgerichte bereits überall eingeführt zu sein, da sie in den Propheten und salomonischen Sprüchen überall vorausgesetzt werden. (Vgl. auch Chron. I, 23, 4. 26, 29. II, 19.) Ein Obergericht zu Jerusalem ward von Josaphat organisirt. Chron. II, 19, 8 flg. Joseph. Antiqq. IX, 1, 1. Wie nun während des Exils die Juden in Babylon ihre

Richter aus eigenem Samme hatten, und nach demselben von Esra das Synedrium zu Jerusalem, sowie Mittel- und Untergerichte eingerichtet wurden, ist bereits oben (§. 61.) umständlich aus einander gesetzt. Dass diese Richter Gesetzeskundige (Schriftgelehrte, *γραμματεῖς*) sein mussten, versteht sich von selbst, und es ist auch bereits ausgeführt, dass zu dem Ende, um die Jüngern heranzubilden, die Gerichte zugleich als Schulen dienten. Ferner wird den Richtern wiederholt zu ihrer strengsten Pflicht gemacht, auf kein Ansehn der Person zu achten, sondern überall unpartheiische Gerechtigkeit zu handhaben; „denn", heisst es, „es ist Gottes Gericht." Mos. V, 1, 17 etc. Ueber nichts klagen die Propheten mehr, als wenn sich die Richter bestechlich und die Zeugen falsch erfinden lassen, eine Klage, deren häufige Wiederholung beweist, dass beides wohl nicht selten war. Jes. 1, 23. 5, 23. 10, 1 flg. Jerem. 22, 3. Amos 4, 1. 5, 12. 6, 12. Mich. 3, 11. 7, 3. Zach. 7, 9 flg. Sprichw. 18, 10. 24, 23. vgl. schon Sam. I, 8, 3.; und über falsche Zeugen Sprichw. 6, 19. 12, 17. 19, 5. 21, 28. vgl. Sus. 61.

2. *Ort und Zeit des Gerichts.* Bei den alten Hebräern, wie überhaupt bei den orientalischen Völkern wurde nicht, wie im Abendlande auf dem Markt, forum, sondern in den Thoren der Städte (oder auch der königlichen Palläste) öffentlich Gericht gehalten. Mos. V, 25, 7. Zach. 8, 16 und m. a. St. Später war für das Synedrium ein eigenes Sessionszimmer in der Nähe des Tempels eingerichtet (Mischna Peah 3, 6. Sanhedr. 11, 2. Middoth 5, 4.), wo das Synedrium sich täglich versammelte; zuweilen aber kam es auch im Hause des Hohenpriesters zusammen. Matth. 26, 3. Die gewöhnliche Gerichtszeit war der Morgen, Jerem. 21, 12.; doch durfte am Sabbat und an den Festtagen der Tradition zufolge kein Gericht gehalten werden; denn an diesen Tagen sollte nur Gnade, nicht Strenge herrschen, und da vor Gericht aus-

ser den eigentlichen Processen auch schriftliche Kaufcontrakte (Jerem. 32, 10. 44.) geschlossen wurden, so musste dieses und noch manches Andere selbst als knechtliche Arbeit erscheinen.

3. *Gerichtsordnung.* Das Verfahren war meistens summarisch und mündlich, Mos. V, 25, 1. Kön. I, 3, 16 flg.; doch wurde auch Einzelnes dabei, und namentlich der richterliche Spruch geschrieben, vgl. Hiob 13, 26. 31, 35. Jes. 10, 1. Anwalde hatte man nicht, wenigstens gehörten sie zu den Ausnahmen, Hiob 29, 12. Jes. 1, 17. Der Ankläger scheint den Richtern zur Rechten gestanden zu haben (Zach. 3, 1, 3. Ps. 109, 6.), wo er dann seine Sache vortrug; hierauf erfolgte als das gewöhnliche Erforschungsmittel das Zeugenverhör. Der Zeuge musste beschwören, dass er anzeigen wolle, was er von dem Verbrechen gesehen hatte oder sicher wusste. Mos. III, 5, 1. Spr. 29, 24. Niemand konnte zum Tode verurtheilt werden, ohne dass er wenigstens durch zwei glaubwürdige, nicht verwandte, männliche Zeugen überwiesen war. Mos. IV, 35, 30. V, 17, 6 flg. 19, 15. vgl. II, 22, 12. Doch konnten zwei Zeugen, die für die Unschuld eines Menschen sprachen, hundert Zeugen verwerfen, die ihn für schuldig erklärten. Auch musste nachgewiesen werden, dass der Verbrecher, insbesondere der Mörder, mit freiem Willen gehandelt und vor der That gewarnt worden; wurde das Gegentheil bewiesen, nämlich, dass der Todtschlag aus Versehen, ohne Hass und Feindschaft geschehen, so konnte der Thäter nicht zum Tode verurtheilt werden. Mos. IV, 35, 24. Indess hatte der König oder früher der Richter die Befugniss, einen Mörder, der von dem ordentlichen Gericht nicht zum Tode verurtheilt werden konnte, aus höherer Machtvollkommenheit hinrichten zu lassen, eine Befugniss, die natürlich zum Anlass grosser Willkürlichkeit wurde. Vgl. Sam. I, 22. II, 4, 9 flg. Kön. I, 22, 26 flg. vgl. Sam. II, 12, 5 flg. Kön. II, 21, 16.

Jerem. 36, 26. Den Richtern war es zur Pflicht gemacht, die Aussagen der Zeugen zu prüfen und die falsch erfundenen zu bestrafen. Mos. V, 19, 16 flg. Ausser dem Zeugenverhör wird als Erforschungsmittel der **Eid** erwähnt (Mos. II, 22, 10. III, 6, 3. vgl. Heb. 6, 16.); die Eidesleistung bestand hier meist in der Beantwortung einer an den Schwörenden gerichteten Adjuration durch אָמֵן (σὺ εἶπας). Kön. I, 22, 16. vgl. Mos. IV, 5, 19. Matth. 26, 63. Auch kannte man **schriftliche Beweismittel**, Kaufkontrakte u. dgl. (Jerem. 22, 9 flg.) War aber alles dieses zur gerichtlichen Entscheidung nicht hinreichend, dann trat, ächt theokratisch, das **Gottesurtheil** ein, theils in Fällen, wo das Gesetz nicht deutlich sprach (Mos. III, 24, 12. IV, 15, 34 flg.), theils, wie bei den Gottesurtheilen im Mittelalter, wo die Thatsache nicht ausgemacht war. Unter diesen wird das Trinken des Fluchwassers (Mos. IV, 5, 11 flg.) und das Looswerfen (Sprichw. 16, 33. 18, 18. vgl. Jon. 1, 7.) namentlich erwähnt. Dagegen war die **Tortur** ganz ausgeschlossen, und kommt erst später als ein ausländisches, unter den Herodiern eingeführtes Institut vor. Joseph. bell. iud. I, 30, 3. vgl. Matth. 18, 31 flg.

4. *Exekution.* Auf das Urtheil folgte, wie noch jetzt im Orient, sogleich die Vollstreckung desselben. (Mos. V, 25, 2. Jos. 7, 16 flg. Sam. I, 22, 11 flg. II, 1, 13 flg. 4, 9 flg. Hist. Sus. 41. 45.) War ein Kriminalfall, worauf Todesstrafe stand, zu entscheiden gewesen, so musste das Gericht denselben Tag fasten, und durfte auch bei der Hinrichtung, an der das ganze Volk und vorzüglich die Zeugen Theil nahmen, nicht zugegen sein. Auch werden die Trabanten des Königs (s. oben S. 306) als Scharfrichter erwähnt. Dagegen sollten die Verbrechen des Blutes durch den Anverwandten des Ermordeten gestraft werden, worüber später, wenn wir von der Blutrache sprechen, das Nöthige zur Erklärung dieser

Erscheinung beigebracht werden soll. — Vgl. Winer's biblisches Realwörterb. Art. Gericht u. a.

§. 65.

III. *Strafen.*

Die Strafen des weltlichen Gerichts bestanden 1) in der Hinrichtung des Verbrechers, 2) der körperlichen Züchtigung durch Geisselstreiche, 3) in dem Bann oder der Ausschliessung aus dem Kirchen- und Staatsverbande, 4) der Wiedervergeltung oder der Entschädigung durch Geldbussen und zu leistende Knechtsdienste. Wir wollen über eine jede dieser Strafen hier noch Einiges sagen.

1) Todesstrafen gab es bei den alten Hebräern vier: a) Die Steinigung. Bei dieser wurde der Verbrecher bis auf die Bedeckung der Blösse (Frauen bis auf's Hemd) ausgezogen und zuerst von den Zeugen von einer Anhöhe, die zwei Manns hoch war, rücklings herabgestossen; war derselbe durch den Fall nicht gestorben, so warfen die Zeugen einen schweren Stein auf sein Herz, und lebte er auch dann noch, so steinigte ihn das versammelte Volk vollends zu Tode. Der Gotteslästerer und Götzendiener wurde nach dem Tode noch an einen Holzstamm mit seinen Händen aufgebunden, jedoch nur bis zum Sonnenuntergang; denn „verflucht ist von Gott, wer am Holze hängt, und du sollst das Land, das dir Gott gegeben hat, nicht verunreinigen." Mos. V, 21, 23. Dieser Strafe unterlagen achtzehn verschiedene Verbrechen. b) Das Verbrennen. Mos. III, 21, 9. Dieses geschah, ohne dass dabei der Leib des Menschen zerstört und das Bild der Gottheit entehrt ward. Dem Verbrecher, welcher bis an die Knie in einen Haufen Mist eingegraben, wurde nämlich siedendes Metall in den Mund gegossen. Man zählt zehn Verbrechen, auf welche diese Strafe stand. c) Die Enthauptung durch das Schwert, welcher der Mörder und der Verführer zum Götzendienst

unterlag. d) Die Erdrosselung, wobei der Verbrecher gleichfalls bis an die Knie in Mist eingegraben wurde, geschah durch ein Tuch, mit dem ihm die Zeugen den Hals zuschnürten. Dieselbe fand bei sechs Verbrechen statt und ist der Tradition zufolge überall zu verstehen, wo im mosaischen Gesetze keine bestimmte Todesart angegeben wird. Nur die beiden ersten Strafen werden in der Bibel ausdrücklich erwähnt; die andern so wie das Verfahren im Einzelnen bei jeder kennt man nur aus den spätern Berichten der Juden. Alle Instrumente, die man zur Hinrichtung gebrauchte, als Steine, Schwerter, Tücher, Holzstämme, wurden in der Nähe des Hingerichteten begraben. Ueber Einzelnes vgl. noch Mos, III, 20, 14. I, 38, 24. Jos. 7, 25. 26. 8, 29. Sam. II, 18, 17. Als ausländische oder doch ungesetzliche Todesarten werden in der Bibel noch erwähnt: das lebendig Verbrennen in einem Ofen, die Löwengrube, die Dichotomie, das Zersägen, das Tödten in der Asche, endlich die bei Persern, Karthagern, Römern und den spätern Juden übliche Kreuzesstrafe. S. de Wette's Archäologie S. 166.

2) Geisselung. Diese war mit keiner Entehrung verbunden, und es durften nicht mehr als 40 oder 39 (eine aus mystischen Gründen bedeutsame Zahl) Geisselhiebe gegeben werden. Der Verbrecher wurde dabei an seinem Oberleibe entblösst und mit den beiden Händen an eine Säule gebunden. Die Geisselung selbst wurde von dem Gerichts- oder Synagogendiener mittelst eines langen, handbreiten Ochsenriemen, mit welchem noch zwei gleichbreite Eselsriemen verbunden waren, verrichtet, so dass ein Drittel der Streiche auf die Brust, zwei Drittel auf den Rücken kamen. Sie durfte nicht so stark sein, dass der Geschlagene in den Augen seiner Brüder ein Gegenstand der Geringschätzung ward. Ihr unterlagen die geringeren Nüanzen der oben angeführten Hauptverbrechen, im Ganzen 207 Vergehen; auf 21 derselben stand ausserdem noch die Strafe der Ausrottung oder des Ban-

nes, und auf 18 der Tod durch die Hand des Himmels. Vgl. Mos. III, 19, 20. V, 22, 18. 25, 3. 22 und 2. Cor. 11, 24.

3) Der Bann war eine Art Fluch, dem eine magische Kraft zugeschrieben ward, und der im Allgemeinen zur Folge hatte, dass man alle Gemeinschaft, allen Umgang mit dem Gebannten abbrechen musste, wenn man nicht selbst dem Bann unterliegen wollte. So wurden die ausländischen, heidnischen Völkerschaften, die Ammoniter, Moabiter u. s. w., wegen ihres Abfalls vom wahren Gott auch in Betreff der nähern Familienverhältnisse als ausgeschlossen und mit einer Art ewigen Bannes belegt betrachtet. Vgl. Mos. V, 23, 4. Nehem. 13, 25. 28. 30. Aehnlich, obwohl von noch grösserer Bedeutung, war auch der Bann, der über die Samaritaner verhängt war, weil sie, ein Mischvolk aus Israeliten und Heiden, (cf. Kön. II, 17, 25—34.), die jüdische Religion nur theilweise und noch dazu verfälscht und ausserdem viele heidnische Gebräuche bei sich eingeführt hatten (sie nahmen bekanntlich nur die fünf Bücher Mosis an, lasen Mos. V, 24, 7. Garisim statt Ebal, hatten auf dem Berge Garisim einen eigenen Tempel, und beteten auch das Bild einer Taube an etc.). Dafür wurden sie von den Juden mit der grössten Verachtung behandelt, nach dem Exile von der Theilnahme am Tempelbau ausgeschlossen, und selbst nur mit ihnen zu sprechen galt schon als schimpflich. Doch war alles dieses, wobei Leben und Eigenthum des Gebannten noch geschont blieben, nur die gelindere Form des Bannes; dagegen aber kannte man im hebräischen Alterthume auch noch eine andere Art des Bannes oder vielmehr seiner Folgen, wornach der Gebannte auch als geächtet und vogelfrei betrachtet wurde und desshalb ohne Weiteres von jedem umgebracht werden durfte. (Mos. III, 27, 29. vgl. oben S. 271.) Zuweilen wurde ein solcher Bann (חֵרֶם), den man in dieser Ausdehnung als ein Gelübde. Gott etwas zu weihen und dasselbe zu

diesem Zwecke ganz zu vernichten, ansehen muss, von den Heerführern und Richtern, sowie später von den Königen und dem Synedrium sowohl über einzelne Personen, als über ganze Städte ausgesprochen, und zugleich wurde dann auch alles Eigenthum des Gebannten theils vernichtet, getödtet und verbrannt, theils als Heiligthum Gott geopfert und den Priestern zugesprochen. Ein ähnlicher Bann, der sich nicht blos auf die Ausstossung der Personen aus der Gemeinde, sondern auch auf deren ganze Habe erstreckte, wird noch Esra I, 10, 8. erwähnt. Im spätern Judenthum, wo man hiervon wegen der völlig veränderten politischen Verhältnisse wohl schwerlich noch ein Beispiel finden dürfte, unterschied man, wie gleichfalls in der christlichen Kirche, welche nicht nur diese geistliche Strafe aus dem Judenthum mit herübergenommen hat (vgl. 1. Cor. 5, 5. 16, 22. 1. Tim. 1, 20. cf. Röm. 9, 3.), sondern es im Mittelalter auch dahin zu bringen vermochte, dass ihr die Reichsacht in einer bestimmten Frist auf dem Fusse nachfolgte, mehrere Arten des Bannes als Ausschliessung aus dem Kirchen- und Gemeindeverbande, nämlich 1) נִדּוּי, den kleinen Bann und 2) חֵרֶם, den grossen Bann, welche beide auch zusammen mit dem Namen שַׁמְתָּא (wahrscheinlich von dem chaldäischen Piel שַׁמֵּת excommunicavit, exclusit a societate hominum) bezeichnet wurden. Da der Bann eine weit ärgere und schimpflichere Strafe als die Geisselung war, so konnte er eigentlich auch nur durch das Gericht zuerkannt werden, und man zählt 24 Vergehen, worauf er gesetzlich stand. Indess konnte auch jeder einzelne Gesetzeslehrer, jede einzelne Stadt und sogar jeder einzelne Israelit in diesen gesetzlichen Fällen das Nidui aussprechen, ein Recht, welches ohne Zweifel zu mancherlei Unordnungen Anlass gab.

4) Wiedervergeltung und Entschädigung. Diese Strafe trat bei persönlichen Kränkungen und bei Verletzungen des Eigenthums ein, und es galten darüber

mehrfache Bestimmungen, deren hauptsächlichste wir hier vorläufig zusammenstellen wollen, indem wir es uns vorbehalten, im folgenden Paragraph ihren innern Zusammenhang unter sich und mit der hebräischen Lebensansicht überhaupt umständlicher zu entwickeln. Bei körperlichen Verletzungen des einen Israeliten durch einen andern galt als Princip das sogenannte ius talionis: „Seele um Seele, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuss um Fuss, Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Beule um Beule.“ Mos. II, 21, 23—25. III, 24, 20. V, 19, 21. Matth. 5, 38. Als nähere Bestimmung dieses Gesetzes muss man wohl zwei andere Stellen ansehen; die eine heisst: „Ein Todtschläger soll auf Aussage von Zeugen gestraft werden. . . Ihr sollt kein Geld von dem nehmen, der des Blutes schuldig ist, er soll alsbald selbst sterben“ (Mos. IV, 35, 30. 31.); die andere: „Wenn sich Männer zanken und einer schlägt den andern mit einem Stein oder mit der Faust, und dieser stirbt nicht, sondern liegt nur zu Bette, und steht wieder auf, so soll der Schläger frei sein, aber sein Versäumniss und die Kosten auf die Aerzte soll er ihm ersetzen.“ (Mos. II, 21, 18. 19.) Hieraus geht hervor, was auch die spätere Praxis bestätigt, dass bei den geringern Beschädigungen, den Mord ausgenommen, das ius talionis nicht wörtlich und buchstäblich zu nehmen ist, sondern der Thäter sich mit dem Beleidigten in der Regel wenigstens mit Geld abfinden durfte, indem er ihm ausser den Heilungskosten und dem Versäumniss seiner Arbeit nach der Schätzung des Gerichtes für die erlittene Beschimpfung seines Leibes einen Abtrag an Geld entrichten musste. Aehnlich finden wir es auch anderswo, wo das ius talionis galt z. B. im altgermanischen Recht. — Hatte ein Herr seinen Sklaven misshandelt, so musste er ihn frei geben, und war derselbe von hebräischer Abkunft, so durfte er ihn nicht fortschicken, sondern musste ihn bis zum Ende seiner Dienstzeit in seinem Hause verpflegen.

(cf. Mos. II, 21, 8.). Geldentschädigungen traten auch ein, wenn ein Mann einer Schwangeren durch Misshandlungen einen Abortus verursachte (Mos. II, 21, 22.), oder wenn eine Frau ihren Mann im Streite mit einem andern Manne durch Griff an die Scham desselben befreien wollte, obwohl es wörtlich heisst, „es solle ihr die Hand abgehauen werden." (Mos. V, 25, 11.). Hatte ein Hausthier das andere verletzt, so musste der Herr desselben dem Eigenthümer des beschädigten Thieres beim ersten Male die Hälfte, beim dritten Male aber den vollen Werth erstatten; hatte es aber einen Menschen getödtet, so musste es selbst gesteinigt werden und auch sein Herr wurde verhältnissmässig bestraft, wenn er wusste, dass z. B. sein Ochse stössig war. (Mos. II, 21, 28—32.) Nicht minder musste bei andern Verletzungen des Eigenthums der Beleidiger dem Beleidigten durch Entrichtung einer Geldsumme, die zuweilen, wie beim Betrüger und Räuber, nur den einfachen Ersatz (Mos. III, 5, 23.), häufig aber auch, wie bei gewissen Diebstählen (Mos. II, 22, 3. 21, 37.), das Doppelte, Vier- und Fünffache des Werths betrug, Genugthuung leisten, oder er wurde, falls sein Vermögen nicht ausreichte, als Knecht verkauft, bis er die (einfache) Summe abverdient hatte. (Mos. III, 22, 3.) Doch durften Frauen wegen Diebstahls nicht verkauft werden. Aus diesen Andeutungen sehen wir, welche wichtige Stelle im hebräischen Strafrecht die Geldbussen einnahmen, und dies mochte bei Naturvölkern, die keinen Handel treiben und wo das Geld einen höhern Werth hat, eine bedeutende Strafe sein; später aber, als bei mehrerem Zufluss der Geldeswerth abnahm, und der Vermögensunterschied immer grösser wurde, musste dieses zu grossen Unordnungen führen, um so mehr, da man nun zwar den Grundsatz aufstellte, dass die Strafe mit dem Vergehen in Verhältniss stehen und daher blos die Vergehen, welche Geldsachen betreffen, mit einer Geldbusse, die körperlichen Verletzungen hingegen aus-

ser dem Schadenersatz auch noch mit einer körperlichen Züchtigung (der Geisselung) gesühnt werden müssten, jedoch andererseits von dem Grundsatz ausgehend, dass Niemand eine doppelte Strafe leiden könnte, in der Anwendung der Geld- und Geisselstrafe ängstlich dem Buchstaben des Gesetzes folgte, welches über letztere nichts Näheres bestimmt, sondern ihre Anwendung dem Ermessen der Gerichtsbehörde anheimgestellt hatte. So kam es z. B., dass jemand, der einem andern eine Ohrfeige gegeben, weil dabei von keinem Zeitversäumniss, Schmerzensgeld und Heilungskosten die Rede sein konnte, gegeisselt ward, während derjenige, der seinen Bruder schwer verwundet hatte, mit einer Geldbusse loskam. Solchen Missständen konnte wohl durch die Lehre, dass dergleichen Verbrechen, wie Dieberei, Betrug, Raub und Gewaltthätigkeit, von Seiten des Himmels noch mit besondern schweren Strafen belegt würden, und z. B. die Sündfluth herbeigeführt hätten (cf. Mos. I, 6, 11.), in etwa gesteuert, aber schwerlich ganz abgeholfen werden.

Ausser diesen viererlei Arten von Strafen kommt die Gefängnissstrafe zwar faktisch schon Mos. III, 24, 12. und IV, 15, 34., und häufig später unter den Königen vor (vgl. Chron. II, 16, 10. Jerem. 20, 2. 32, 2 flg. 33, 1 flg. 37, 15 flg.), aber nicht als gesetzliche, richterlich zuerkannte Strafe, sondern nur als vorläufige Aufbewahrung, weil man über den zu fällenden Richterspruch noch unschlüssig war, oder als ein Akt der Herrscherwillkür, welche jene Strafe über freimüthige Propheten verhängte. Ordentliche gesetzliche Strafe wurde sie, wie es scheint, erst nach dem Exil (Esra 7, 26.), und auch im N. T. wird sie als nicht ungewöhnlich theils bei religiösen Vergehungen, theils in Schuldsachen mehrfach erwähnt.

Im Ganzen tragen alle jene Strafen der Hebräer sowie ihr gesammtes Strafrecht, besonders, wenn man sie mit der Kriminaljustiz anderer gleichzeitiger Völker ver-

gleicht, einen unverkennbaren Charakter von Milde, da die Vergehen nicht nach despotischem Gutbefinden einzelner Gewalthaber, sondern rein vom theokratischen Standpunkte aus, wie er für jene Zeit und jenes Volk der allein angemessene war, gewürdigt, das Gerichtsverfahren im Ganzen wohl geregelt und eben so billig, als durch religiösen Ernst gehalten, endlich die Strafen selbst theils von aller ungehörigen Strenge frei waren (so war z. B. die Todesstrafe ohne alle marternde Qualen, und die Geisselung an sich nicht mit Infamie verbunden), theils die Ansicht der Strafe im Allgemeinen als Sühnung des Verbrechens eben so sehr etwas Menschenfreundliches, als Grossartiges und Erhabenes hatte. Dieser milde und begütigende Ernst der Religion, der das Institut der Begnadigung bei den Hebräern entbehrlich machte, wusste auch einem andern Institut, nämlich der Blutrache, zu deren Betrachtung wir jetzt übergehen, einen grossen Theil seiner Härte zu nehmen.

§. 66.

IV. *Blutrache.*

Wir haben gesehen, dass die älteste hebräische, wie überhaupt orientalische Verfassung eine patriarchalische ist, und dass sich auch dieses patriarchalische Element noch in der spätern vollkommnern Verfassung erhalten hat. In solchen alten patriarchalischen Verhältnissen, wo also die Familie der Staat und der Staat nur eine erweiterte Familie von mehreren Stämmen ist, da ist es natürlich, dass die nächsten Verwandten sich einander schützen, und eben so natürlich ist es, dass in solchen patriarchalischen Verhältnissen nur auf diesem Schutze der Verwandtschaft die Sicherheit der Person eines Jeden beruht. Nun ist aber die Verpflichtung zu diesem Schutze und also im Falle eines Todtschlages die Verpflichtung zur Rache allerdings mit vieler Gefahr verbunden, also

erklärlich, dass diese Verpflichtung, wenn sie nicht mit andern Verhältnissen in Beziehung gesetzt wäre, häufig versäumt würde. Daher sind Ehre und Erbrecht damit innig verbunden. So hat also der nächste Verwandte als nächster Erbe die grösste Verpflichtung zur Blutrache auf sich. Versäumt er diese Pflicht, so verliert er auch einmal seine öffentliche Ehre, als einer, der eine so *heilige* Pflicht des Schutzes nicht achtet; und dann verliert er auch noch sein Erbrecht. Daher hat auch im Hebräischen der Bluträcher und der nächste Verwandte denselben Namen גֹּאֵל von גָּאַל, zurückfordern, hier sanguinem repetere, daher גֹּאֵל הַדָּם, der das Blut eines Erschlagenen fordert, rächt. Wie hier bei den Hebräern, so finden wir überall, wo patriarchalische Verhältnisse bestehen, das nächste Erbrecht und die Verpflichtung zur Blutrache auf diese Weise vereinigt.

Die Blutrache selbst aber, wornach der Mörder wieder getödtet werden muss, ist ein altes Herkommensrecht bei den Hebräern, welches sich im höchsten Alterthum wohl bei fast allen orientalischen Völkern findet, wenn auch zuweilen nur in fast verschollenen Spuren. Bei den Hebräern sehen wir dieses alte Herkommensrecht theils als bekannt vorausgesetzt in mehreren Stellen, wie bald zu sehen, theils deutlich ausgesprochen in Mos. I, 9, 6. 4, 10. Zunächst hängt aber die Blutrache nun mit der oben von uns entwickelten Ansicht von Strafe überhaupt und insbesondere mit dem im ganzen Orient sich aussprechenden Gedanken zusammen, dass der, welcher den Tod eines Menschen als des göttlichen Ebenbildes verursacht, ebenfalls sein Blut und Leben lassen muss zur Austilgung seiner Schuld und zur Sühnung der beleidigten Gottheit. Und dieser Gedanke fliesst wieder zusammen mit dem, welcher dem ganzen Opferwesen im Alterthum zu Grunde lag, nämlich durch Tödtung und gänzliche Aufopferung der Thiere den durch die Sünde verwirkten Tod der Menschheit zu ersetzen und die Menschheit selbst so zu

versöhnen. Wie nun dieses Gesetz der Blutrache, so war auch das ius talionis, wovon wir oben gesprochen, das Wiedervergeltungsrecht, ein altes Herkommensrecht bei den Hebräern und in demselben Grundsatze, wie jenes Rachegesetz begründet. Wer nämlich einen freien Menschen, einen Einheimischen oder Fremden, entweder gleich im Anfange eines Zankes oder hinterlistiger Weise an dem Leibe verletzte, der sollte vom Gerichte auf die Klage des Verletzten verurtheilt werden, an seinem Leibe eben dasselbe von dem Verletzten zu leiden; es sollte ihm Gleiches mit Gleichem vergolten werden. Dieses ius talionis galt im ganzen Orient und in Aegypten. Bei diesen wie bei den alten Indern galt der Grundsatz, gerade den Theil des Körpers, wodurch gesündigt worden war, zu strafen, zu peinigen und zu vernichten. Solche einzelne grausame Strafen finden sich viele im Manus-Gesetzbuche. Ueber Aegypten vgl. Diod. Lib. I. cap. 78. Im Mittelalter herrschten ähnliche Vorstellungen von den Höllenstrafen, z. B. auf Michel Angelo's letztem Gerichte, und auch Origenes sagt (ad 1. Corinth. 3, 13—15.): „Dort wird jedes Verbrechen durch eine verhältnissmässige Strafe abgebüsst werden". Aehnliches auch bei den alten Griechen, cf. Diog. Laert. in Solone, und bei den Römern, wo nach den 12 Tafel-Gesetzen der, welcher einem Andern ein Glied entzwei geschlagen hatte, dasselbe Glied verlieren musste, wofern sich nicht der Beleidigte mit einer Entschädigung an Geld begnügte. Dasselbe Recht galt bekanntlich auch ursprünglich bei allen germanischen Völkern. Vgl. Phillips deutsche Reichs- u. Rechtsgeschichte I. Bd. S. 219 flg. Den mosaischen Ausdruck für jenes alte Vergeltungsrecht haben wir bereits oben (§. 65.) kennen gelernt, und nach Mos. V, 19, 16—21 musste auch der falsche Zeuge die Strafe des Verbrechens leiden, für welches er falsch gezeugt hatte. — Wie nun dieses Vergeltungsrecht eine Erweiterung von der Blutrache ist, so ist auch jenes ius talionis und die Blutrache

ebenfalls consequent noch mehr erweitert darin, dass auch sogar der Todtschlag durch ein Thier am Herrn desselben und am Thiere selbst gestraft wurde. Auch dieses Gesetz findet sich bei mehrern alten Völkern, z. B. im salischen Gesetz Tit. 32. Wenn dieses nun also eine weitere Analyse und strenge Folgerung aus jenem allgemeinen Rachegesetze ist, so hat es jedoch zugleich auch den unmittelbaren moralischen Zweck, um selbst dem Rohesten im Volke den Mord als abscheulich und die Strafe desselben als unerlässlich darzustellen. Darum stellte Plato unter den von ihm vorgeschlagenen Gesetzen (lib. X. p. 935 ed. Aubry) auch dieses auf, dass, wenn ein Zugvieh oder ein anderes Hausthier einen Menschen tödte, dasselbe umgebracht werden solle. Solon verordnete (nach Plutarch in dessen Lebensbeschr.), dass ein Hund, der einen Menschen beisse, in Ketten gelegt und den Beschädigten zur Bestrafung überliefert werden solle. Aehnliche Gesetze bei den Römern über ausschlagende Pferde und stossende Ochsen vid. Justin. Cod. IV. tit. 9. Digest. 9. tit. 1. So weit nun ruhet dieses Vergeltungsrecht noch in dem oben angedeuteten Gedanken. Zu weit aber und zu analytisch und auch zwecklos ist es z. B. von dem ältern athenischen Gesetzgeber Drako noch ausgedehnt selbst auf leblose Dinge, woran die Strafe verübt werden soll. Dieser verordnete nämlich, wenn ein Stein, ein Stück Holz oder Eisen oder etwas dergleichen, auf Jemanden geworfen ihn tödte, der Thäter aber nicht erforscht werden könne, dass dann gegen das Werkzeug des Mordes das auf denselben gesetzte Strafurtheil gefällt und jene Instrumente vernichtet werden sollen. S. Demosthenes Rede geg. Aristokrates p. 414. So weit ist Moses doch nicht gegangen und es würde lächerlich sein, wenn er dergleichen vorgeschrieben hätte. Ja man kann sagen, dass Moses das durch das Herkommen überlieferte Gesetz der Blutrache sowohl als das der Wiedervergeltung, wie es im Principe von ihm als richtig anerkannt wurde, doch in

der Ausführung zur Vermeidung aller unbilligen Härte mehrfach beschränkt habe; einmal, indem nur für den Mord, also nicht für die andern Fälle, Geldentschädigung zu nehmen verboten wurde, wodurch, wie wir oben gesehen haben, für die spätere Praxis wenigstens die Wiedervergeltung im eigentlichen Sinne allmählich beseitigt wurde; und dann, indem er bestimmte Fälle unterschied, wo die Blutrache vom nächsten Verwandten des Getödteten verübt werden solle und wo ein Schutz gegen dieselbe stattfinden dürfe. Diese letzteren Fälle waren diejenigen, wo jemand gereizt und im Zorne oder zu seiner eigenen Wehr oder aus Versehen und ganz unvorsätzlich, ohne Hass und Feindschaft Jemanden erschlagen hatte — überhaupt alle unabsichtlichen Todtschläge. (Mos. V, 19, 4.: „Wenn Jemand seinen Nächsten erschlägt nicht vorsätzlich, und hat vorher keinen Hass auf ihn gehabt.") Für diese Fälle wurden im östlichen und westlichen Palästina auf jeder Seite des Jordans drei Freistätten angeordnet, wohin der verfolgte Todtschläger fliehen konnte und in deren Bezirke der Bluträcher, der Goel, nicht gegen ihn verfahren durfte. Nicht aber die vorsätzlichen Mörder, sondern nur die unvorsätzlichen waren in diesen Zufluchtsstätten geschützt, und auch nur dann erst, wenn sie die Freistätte erreicht hatten; vor dem durfte sie der Bluträcher noch umbringen. Dann ward jeder, der als Flüchtling in die Asylstätte kam, vor das unter Oberaufsicht und Leitung des Hohenpriesters stehende Gericht gestellt, welches ihm den Aufenthalt entweder erlaubte, oder ihn dem Bluträcher, Goel, auslieferte. cf. Mos. II, 21, 13. IV, 35, 9 flg. V, 9, 1—13. (Aus diesen Stellen sehen wir, dass der irgendwie vorsätzliche Mord vom Goel gerächt werden musste.) Wem nun der Aufenthalt in der Freistatt erlaubt ward, der durfte den Bezirk dieser Stadt d. i. 1000 Ellen oder grosse Schritte oder einen Sabbatsweg von den Ringmauern der Stadt ab nicht überschreiten, ohne dem Bluträcher wie-

der zu verfallen. Nur beim Tode eines Hohenpriesters, der, wie es heisst, mit dem h. Oele gesalbt ist, sollte durchaus Amnestie eintreten, die Blutrache ganz aufhören und der Thäter frei aus der Asylstätte gehen dürfen. Also sehr bedeutsam und beachtenswerth hatte hier der Tod des geweihten Hohenpriesters gleichsam die Aussöhnung ersetzt, und das Recht des Bluträchers war erloschen. cf. Mos. IV, 35, 25. — Ausserdem sind noch zwei Fälle zu erwähnen, worin keine Rache stattfand: 1) Wenn Jemand einen Dieb in der Nacht beim Einbruche erschlug, so hatte er keine Blutschuld auf sich. War aber die Sonne schon aufgegangen, war es also bei Tage, wo er ihn erschlug, so war dieses eine Blutschuld. Mos. II, 22, 2. 3. Aehnlich war ein Gesetz Solons und der 12 Tafeln. 2) Wenn der Fall eintrat, dass ein Erschlagener auf dem Felde gefunden wurde und der Thäter unbekannt war, dann mussten die Vorsteher der nächsten Ortschaft in Begleitung von Priestern und Leviten zu jener Stätte kommen und dort feierlich die Unschuld der Gemeinde dadurch bezeugen, dass sie zur Aussühnung des Mordes dort eine junge Kuh schlachteten, darüber die Hände wuschen, und sagten: „Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen, und unsere Augen haben es nicht gesehen, sei gnädig, Herr, deinem Volke Israel.“ Mos. V, 21, 1—9. Merkwürdig musste hier die Kuh wieder den Menschen ersetzen.

Von allem diesem nun finden wir im Christenthum einen schönen und sehr wahren Gegensatz. Wie nämlich im A. B. Blutrache und Wiedervergeltung stattfand, ebenso gut, als Opfer: so sind im Gegentheile im N. B. sowohl äusserer, blutiger Opferdienst, als auch Blutrache und Vergeltung aufgehoben. Wie nämlich durch den versöhnenden Tod Christi die Menschheit von der Sündenschuld der Erbsünde gesühnt wurde, so hörten auch damit natürlich alle Thieropfer und mit diesen auch das Blutrachegesetz und das Wiedervergeltungsrecht gänzlich auf; und

wie durch den Tod eines Hohenpriesters schon im Judenthum die Blutrache momentan und theilweise beseitigt und der Tod gesühnt wurde, so wurde mit dem Tode des höchsten Priesters, Christi, die Blutrache völlig beseitigt. Nicht minder ist zu vergleichen, was Jesus den Juden antwortete, welche das Wiedervergeltungsrecht für Sittenlehre zu halten geneigt waren, in der Bergrede Matth. 5, 38—41.

Ueber die Rache bei mehreren alten und neuen Völkern vgl. Rosenmüller A. u. N. M. Bd. II. S. 286 flg. und 290 flg.

Häusliche Alterthümer.

A.

E h e r e c h t.

§. 67.

Eintheilung der ganzen Abhandlung.

Nachdem wir nun die politischen Alterthümer der Hebräer und die geschichtliche Entwickelung ihrer Verfassung sowie ihr Kriegswesen und ihr Strafrecht umständlich dargestellt haben, gehen wir nun zweitens auf ihr Eherecht über, weil die Ehe das erste und wichtigste Verhältniss ist, worin Privatpersonen auf einander einwirken und gegenseitige Rechte erhalten, und weil in dem ehelichen Verhältniss fast alle übrigen Personenrechte mehr oder weniger ihren Grund haben, mehr oder weniger Consequenzen davon sind. Zur klarern Uebersicht, denke ich, theilen wir unsere ganze Abhandlung über das hebräische Eherecht am besten folgendermassen ab: 1) Ueber den Begriff und die verschiedenen Arten der Ehe. 2) Ueber Polygamie oder Anzahl der Weiber. 3) Bedingungen zu jeder rechtlichen Ehe. 4) Die Wirkungen der rechtlichen Ehe. 5) Die wechselseitigen Pflichten der Ehegatten während der Ehe. 6) Ueber die Ehescheidung und ihre Rechte. 7) Die ehelichen Pflichten und Rechte, wenn der eine Theil gestorben ist; woran sich dann, wie wir sehen werden, die Abhandlung über die Leviratsehe anschliesst.

§. 68.

I. *Ueber den Begriff und die verschiedenen Arten der Ehe.*

Bei den Hebräern ist die Ehe nach dem ursprünglichen reinen Begriffe diejenige Verbindung eines Mannes und einer Frau, welche völlige, unzertheilte Gemeinschaft des ganzen Lebens enthält, des äusserlichen, bürgerlichen, und des innerlichen, geistigen und religiösen. Oder wie die Römer sagen: Nuptiae sunt viri et mulieris coniunctio, individuam vitae consuetudinem continens, oder nach den Worten des Modestinus (Lib. I. Dig. de vita nupt.): Nuptiae sunt coniunctio maris et foeminae, consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio. S. meine Dissertation: Jus matrimorii veterum Indorum cet. Bonnae 1829. Dieser Begriff, welcher mit dem philosophischen und christlichen Begriffe der Ehe ganz übereinstimmt, ist enthalten und ausgesprochen in Gen. 2, 22—24., und als ursprünglich göttliche Anstalt ist die Ehe dargestellt in Gen. 1, 27 flg. Obschon nicht etwas Specielles in der Ehe einzig und allein Zweck ist, so muss man doch sagen, dass überhaupt und auch bei den Hebräern, wie fast bei allen orientalischen Völkern, der Hauptzweck der Ehe gewesen sei: Kindererzeugung. Dies gibt sich kund sowohl aus dem ganzen Zweck der Schöpfung und der irdischen Laufbahn der Menschen, als auch aus dem ehelichen und häuslichen Verhältnisse der Hebräer und endlich auch aus einzelnen Andeutungen, z. B. Mos. I, 15, 2.: „Abraham aber sprach: Herr, Herr, was willst du mir geben? Ich gehe dahin ohne Kinder" cf. Ps. 128 etc. — Sollen wir nun die verschiedenen Arten der rechtlichen Ehe angeben, d. h. solcher Ehen, womit das bürgerliche Recht Wirkungen verbunden hat, die mit den Sitten und Gesetzen übereinstimmen, so kann die Ehe verschiedenartig sein theils nach den verschiedenen Klassen der Menschen, welche

nach ihrem Rechte eine Ehe eingehen, theils nach den verschiedenen Ritus, welche bei der einen oder andern Ehe angewandt werden. Bestimmte Ritus, Ceremonien bei Schliessung der Ehe waren nun aber bei den Hebräern nicht vorgeschrieben, es fand nur eine kurze religiöse Verpflichtung, ein Verlobungsbund zwischen beiden Partheien statt. cf. Ezech. 2, 8. Malach. 2, 14. (Ueber die etwaigen Ceremonien bei den Hochzeiten wird später die Rede sein und über die andern nothwendigen Ritus bei den Bedingungen zur Ehe gesprochen werden.) Also kann hiernach die Ehe bei den Hebräern nicht verschieden sein, wie es bei andern orientalischen Völkern der Fall war, welche solche verschiedene Ritus hatten. Erst bei den spätern Juden fanden schriftliche Ehekontrakte statt. Tob. 7, 14 flg. — Auch nach den Personen konnten bei den Hebräern die Ehen nicht so mannichfaltig sein, wie bei solchen orientalischen Völkern, welche eine Kastenabtheilung hatten, z. B. den Indern. Die hebräische Ehe kann also in dieser Beziehung nur zweifach sein, indem sie in Bezug auf das Recht verschieden ist, je nachdem die Ehetheile freie Personen oder Sklaven sind: wie jene ein Connubium hatten, so hatten diese nur ein Contubernium, wie es die Römer nennen. Hiezu kommt speziell bei den Hebräern noch eine dritte Art der Ehe, die ebenfalls in ihren Rechten von den übrigen verschieden ist, nämlich die sogenannte Leviratsehe, wornach also bei den Hebräern drei Arten der Ehe zu unterscheiden sind. Wir handeln nun zunächst über das Recht der freien Ehe, als derjenigen, worunter im Ganzen auch die beiden andern Arten der Ehe fallen; worin sich die Leviratsehe und die Sklavenehe in ihren Rechten von jener ersten Art unterscheiden, werden wir dann einzeln angeben. —

§. 69.

II. *Ueber die Polygamie bei den Hebräern oder über die Anzahl der Weiber.*

Nach dem allgemeinen philosophischen wie auch nach dem oben angegebenen hebräischen Begriff der Ehe ist es klar, dass die wahre Ehe nur eine monogamische sein kann. Ursprünglich hat auch, wie wir gleich sehen werden, ohne Zweifel bei den Hebräern wirklich nur Monogamie geherrscht. Dazu kommt, dass die meisten und vorzüglichsten häuslichen Einrichtungen, die vom Gesetze vorgeschrieben waren, auf eine ursprüngliche Monogamie hindeuten, wie denn auch in späterer Zeit bei den Hebräern mehr die Monogamie vorgeherrscht zu haben (vgl. Sprichw. 31, 10—31. Ps. 128. u. a. St.). die Vielweiberei dagegen bei ihnen, wie bei mehreren andern orientalischen Völkern, z. B. den Indern, niemals allgemeine Sitte geworden zu sein scheint. Vielmehr scheint diese stets nur Sache des Luxus, vorzüglich der Mächtigern und Könige geblieben zu sein. — Es entstand nun aber, wie bei fast allen orientalischen Völkern, so auch bei den Hebräern, schon in sehr alter Zeit allmählich eine Vielweiberei, und zwar wurde diese bald eine rechtliche, deren Rechtlichkeit und Dasein bei den alten Hebräern oft genug bewiesen ist. Die Ursache dieser Erscheinung war wohl eine dreifache: der allmählich eingerissene Luxus der Mächtigern, das wärmere Klima des Orients, und vorzüglich die Furcht, kinderlos bleiben zu müssen, verbunden mit dem sehnlichsten Wunsche nach Nachkommenschaft, indem Kinderlosigkeit und Unfruchtbarkeit für den grössten Schmerz und Schimpf, eine grosse Menge Kinder aber für das grösste Glück und den vornehmsten Reichthum galt. Dies Letzte vorzüglich zeigt sich noch stärker bei den Indern und andern Orientalen, als bei den Hebräern; aber auch bei diesen tritt derselbe Grund oft stark hervor. So gibt (Mos. I, 15. 2.)

dem Abraham seine Frau Sara die ägyptische Magd Hagar, um Nachkommenschaft zu erzeugen; und die Töchter des Lot lassen sich durch einen gleichen Wunsch sogar zur Blutschande verleiten. Mos. I, 19, 30 flg.; endlich verdankt ein ganzes Institut, die Leviratsehe, vorzüglich diesem Grunde seine Entstehung. — War also die Polygamie aus den angeführten Ursachen bei den Hebräern aufgekommen und rechtlich geworden, so fragt sich jetzt weiter, wie viele rechtliche Weiber ein Mann erlaubter Weise nehmen durfte. Im Gesetze ist nichts darüber vorgeschrieben; ganz natürlich, weil Moses nur dahin streben konnte, die ehelichen Verhältnisse so viel als möglich auf die ursprüngliche Einheit und Reinheit zurückzuführen, und er auch nicht den alten, weit verbreiteten Gebrauch der Vielweiberei ganz abschaffen konnte. Aus dem Gebrauche aber sehen wir, dass die Anzahl der rechtlichen Frauen immer sehr beschränkt gewesen, höchstwahrscheinlich auf zwei; wenigstens ist es sebr zweifelhaft, dass, wie man oft behauptet bat, vier die höchste gesetzlich erlaubte Zahl gewesen sei. — Verfolgen wir den Gebrauch nun geschichtlich: Gott gab dem Adam anfangs nur Eine Frau, und bis znm Lamech scheint auch beständig die Monogamie geherrscht zu haben. Mos. I, 4, 19.: „Lamech aber nahm zwei Frauen" — und dieses wird weder gerügt noch gutgeheissen. Abraham hatte nur Eine Frau, die Sara; die ägyptische Magd Hagar, welche ihm Sara gab, um nicht kinderlos zu bleiben (also nicht aus Wollust), blieb immer nur als Magd betrachtet und wurde keine legitime Ehefrau. Abraham erzeugte auch nur Einen Sohn mit ihr, den Ismael, der keine vollgültigen Erbrechte hatte, und sie wurde auch nach der Geburt dieses Sohnes wieder verstossen. Wie Abraham also nur Eine Ehefrau hatte, und desgleichen sein Sohn Isaak die Rebecca, so hatte auch Jacob nicht vier, sondern nur zwei rechtliche Ehefrauen, die Rachel und Lea; denn die beiden Mägde Bilha und Zilpha wurden ihm von ihren Her-

rinnen, welche unfruchtbar waren, nur wieder zur Kindererzeugung beigegeben. — Obwohl nun die Kinder, welche der Ehemann mit der Magd erzeugte, nach dem Civilrechte als legitime galten, weil sie von den Ehefrauen für ihre eigenen, von ihnen geborenen Kinder gehalten wurden (cf. Mos. I, 30, 3. 16, 1.), so wurden doch die Mägde selbst, die natürlichen Mütter der Kinder, dadurch keine legitime und freie Ehefrauen, sondern sie blieben Dienerinnen und wurden genannt פִּלַגְשִׁים, *πάλλακες*, pellices, concubinae. Den gesetzlichen Unterschied zwishen rechtlichen Ehefrauen und Kebsweibern sieht man ferner vorzüglich darin, dass eine Ehefrau, wenn sie einen Ehebruch begangen, zugleich mit dem Adulter zu Tode gesteinigt wurde (Mos. III, 20, 10. V, 22, 22.), eine Magd aber mit dem Adulter nur zu Schlägen verurtheilt wurde, weil sie ihrem Herrn nicht solche Treue schuldig war, wie die Ehefrau ihrem Manne. Mos. III, 19, 20. Ferner hat auch Abraham nur den Isaak, den rechtmässigen ehelichen Sohn von der Sara, zum Erben aller seiner Güter eingesetzt, den übrigen Söhnen von Concubinen aber gab er nur Geschenke. Mos. I, 25, 5. Endlich kann man auch daraus, dass nach Mos. I, 31, 50. Jacob dem Laban versprechen musste, nicht noch andere Frauen nehmen zu wollen, sehen, dass nur die beiden Töchter des Laban als rechtmässige Frauen des Jacob betrachtet wurden. Hieraus folgt nun, dass es bei den Aramäern und Hebräern für erlaubt galt, wenigstens zwei Frauen zur Ehe zu haben. Aus diesen angeführten Beispielen des Lamech und des Jacob, des gepriesenen Stammvaters der Israeliten, scheinen nun auch mehrere Andere die Veranlassung genommen zu haben, zwei Frauen zu heirathen. cf. Mos. I, 26, 34. Sam. I, 1, 2. Chron. I, 2, 18. 8, 8. II, 24, 3. Mos. V, 21, 15. So kommt nun, so viel ich weiss, an keiner Stelle des A. T. vor, dass Einer mehr als 2 rechtliche Frauen geheirathet habe. Dass dieses aber doch erlaubt gewesen, ja sogar auch

wohl mal vorkommen mochte, obwohl es nicht aufgeschrieben ist, scheint schon darin angedeutet zu liegen, dass Laban dem Jacob die Bedingung stellt, neben seinen zwei ihm verheiratheten Töchtern nicht noch andere Frauen zu heirathen, welche Vorsicht ja sonst nicht nöthig gewesen wäre. Ob nun die höchste gesetzliche Zahl 3 oder 4 gewesen sei, kann weder durch ein Gesetz noch durch ein Beispiel belegt und bestätigt werden. Mohammed, der so viele seiner Gesetze aus den rabbinischen Erklärungen und Bestimmungen genommen, erlaubte seinen Arabern, als höchste Zahl 4 Frauen zu nehmen (2 oder 3 oder 4), Sur. 4, 3. Maimonides, der die Zahl der rechtlichen Ehefrauen auf 4 beschränkt haben will, sowie die übrigen Rabbinen scheinen diese Vierzahl der erlaubten rechtlichen Frauen aus dem missverstandenen Beispiele des Stammvaters Jacob (Israel), die 2 Mägde mitrechnend, entnommen zu haben, wie sie denn gewöhnlich aus einem Beispiele (casus) ein Gesetz machten. — Wenn dieses nun bei den gemeinen Israeliten gestattet war, so war es doch bei den Königen und andern Vornehmen nach allgemeiner morgenländischer Sitte hergebracht, eine ungleich grössere Anzahl von Frauen zu nehmen. Ihnen wurde nur ganz unbestimmt vorgeschrieben, nicht viele Frauen zu haben, um Luxus, Verweichlichung und Vernachlässigung der Staatsgeschäfte zu verhüten. Vgl. Mos. V, 17, 17. Schon in dieser Stelle ist angedeutet, dass die hebräischen Könige, Fürsten und Grossen ein Harem hatten. Bei Salomo, der 700 Frauen und 300 Kebsweiber hatte, bei David u. a. ist dieses bekannt. Die morgenländischen Fürsten hatten oft eine so grosse Anzahl von Weibern blos zum Pomp und Staat. Noch in neuerer Zeit hatte Sultan Selim 2000, Sultan Muhammed 300, Achmed IV. gegen 1600. Wie noch jetzt, so war auch in alten Zeiten unter diesen vielen Weibern der Grossen Eine, die vor den Uebrigen einen Vorzug hatte. In neuerer Zeit bleibt gewöhnlich diejenige, die der Sultan, Kö-

nig etc. zuerst gewählt hat, nachher immer die Erste im Range, und nicht gerade die Mutter des ältesten Sohnes, wie man oft gesagt hat; dagegen in alter Zeit ist dieses nicht allgemein, sondern oft ganz willkürlich. cf. Chron. II, 11, 21. 22. 15, 16. — Schliesslich muss noch erwähnt werden, wie schon aus Obigem erhellet, dass es bei den Hebräern nicht blos den Königen, sondern auch Andern gestattet war, neben den rechtlichen Weibern noch Kebsweiber zu haben. cf. Mos. II, 21, 9 flg. Diese Gestattung ist wohl nur erklärlich in der Sucht der Orientalen nach einer zahlreichen Nachkommenschaft. Daher das Herrische des Mannes im orientalischen Ehestande. Daher die Kinder eines Vaters sich gegenseitig oft als Fremde, ja als Feinde betrachteten; daher die Redensart: Er ist mein Bruder oder der Sohn meiner Mutter.

§. 70.

III. *Bedingungen und Erfordernisse zu jeder rechtlichen Ehe.*

1) a. Die Ehehälften mussten im Allgemeinen Inländer sein, oder ein ausländisches Weib musste doch wenigstens die hebräische Religion annehmen. Mit verschiedenen Völkern Canaans war die Heirath durchaus verboten. Mos. II, 34, 16. V, 7, 3 flg., mit andern Ausländerinnen aber, also überhaupt mit einer Heidin war die Ehe nicht gänzlich untersagt: nur mussten sie den Götzendienst aufgeben, die Religion der Hebräer annehmen und Jehova als den allein wahren Gott verehren. Insofern also, als solche mit dieser Religionsveränderung Hebräer wurden, kann man sagen, dass zu jeder rechtmässigen Ehe Gleichheit der Religion und somit allgemein ein Hebräischsein erfordert wurde. Wenn Abraham seinem Sohne Isaac und Isaac seinem Sohne Jacob eine Frau aus der alten väterlichen Stammfamilie holten, so geschah dieses, weil sie fürchteten, sich mit abgöttischen

Familien zu verheirathen. Dagegen heirathete selbst Moses eine Midianiterin, Boas eine Moabitin, David und Salomo mehrere ausländische Frauen, und bei Salomo wird es sehr nachdrücklich beklagt, dass er gegen das mosaische Gesetz einmal so sehr viele Frauen genommen hat und dann, dass er den Götzendienst derselben geduldet, begünstigt und befördert hat. Vgl. Mos. IV, 12, 1 flg. V, 21, 10—14. Malach. 2, 13. Ruth. 1, 4. 4, 13. Nach dem Exile aber wurde dieses von den strengern Volks- und Kirchenvorstehern untersagt und allgemein gemissbilligt. Esra 9, 2 und 12. Nehem. 13, 23 flg.

b. Was bei andern orientalischen Völkern allgemein gilt, dass nämlich jeder in seiner Kaste (seinem Stamme) heirathen musste, dies war auf ähnliche Weise auch bei den Hebräern der Fall, jedoch nur mit der Einschränkung auf einen bestimmten Fall. Damit nämlich die Güter eines Stammes oder einer Familie nicht in einen andern Stamm, eine andere Familie übertragen würden, durfte eine hebräische Tochter, welche nämlich, falls keine Söhne da waren, Erbin war, nur in ihren Stamm heirathen und nur einen aus ihrer eigenen Familie, damit das Erbtheil nicht nur im Stamme, sondern auch in der Verwandtschaft bliebe. cf. Mos. IV, 27, 1—11. 36, 1—12. Tob. 7, 10.

c. Die Priester, die überhaupt ohne alle Gebrechen und Fehler, ganz rein sein mussten, durften keine Geschwächte, keine Hure und keine von ihrem Manne Entlassene heirathen. Und der Hohepriester durfte nebst jenen auch keine Wittwe und keine Ausländerin heirathen, sondern immer eine israelitische Jungfrau. Mos. III, 21, 7. 13 flg. S. Molitor Philosophie der Gesch. oder über Tradition 3. Bd. S. 370.

2) B e o b a c h t u n g d e r g e b o t e n e n V e r w a n d t s c h a f t s g r a d e. Wie es schon der reine, unverdorbene Zartsinn gebiethet, so war, um diesen und die Ehrbarkeit in den Familien zu erhalten und immer mehr zu fördern, wie auch aus mehrern andern Gründen die Ehe ver-

boten unter Verwandten in gerader Linie und in der Seitenlinie bis in den zweiten Grad, aber nicht alle in dieser Linie, sondern nur die ausdrücklich genannten. Mos. III, 18., ferner 20, 11—20. S. Jahn's Archäol. 1. Th. 2. Bd. S. 243. Molitor Philosophie der Geschichte oder über Tradition. 3. Bd. S. 377 flg.

3) Erhaltene Jungfrauschaft, worauf nach alter herkömmlicher Sitte mit der grössten Strenge gesehen wurde. cf. Mos. V, 22, 13—21. Jahn's Archäol. 1. Th. 2. Bd. S. 253. Schon in der Genesis (24, 16.) wird Rebecca als eine Jungfrau gerühmt, die noch keinen Mann erkannt habe.

Anmerkung. Ueber ein Pubertätsjahr, welches etwa nothwendig gewesen, um eine Ehe eingehen zu können, bei beiden Geschlechtern, finden wir, so viel ich weiss, im A. T. keine nähere Bestimmungen. Dies kann also hier nicht als nothwendiges Requisit aufgeführt werden. Nach dem Thalmud war bei den Jünglingen das 18te, bei Mädchen das 12te Jahr und 1 Tag erforderlich. Vgl. Synag. von Buxtorf S. 144.

4) Einwilligung des Vaters. In einer Verfassung, welche noch so viel Patriarchalisches enthält, wie bei den Hebräern, wo noch die Eintheilung in 12 Stämme galt, ist es natürlich, dass die Eltern ein ganz unverletzliches Ansehen in der Familie hatten, so dass es mit dem Tode bestraft wurde, wenn Kinder ihren Eltern fluchten, und ein sonstiger Ungehorsam strenge gerichtet wurde. cf. Mos. II, 21, 17. III, 20, 9. V, 21, 18—21. Daher ist es auch bei den Hebräern, wenn nicht nothwendiges Requisit, doch allgemeine Sitte, allgemeines Recht geworden, dass der Vater die Verehlichung seiner Kinder, der Söhne und Töchter, bestimmte und er sie somit verheirathete. cf. Mos. I, 21, 21. 24, 50. 51. (wo wir dasselbe auch als allgemeine Sitte bei den Aramäern sehen). 28, 1. 34, 4. 38, 6. II, 21, 9. 34, 16. V, 7. 3. 22, 16. Richt. 14, 1—4. Es ist hierbei aber zu be-

merken, dass dies wohl nur mehr ein allgemeiner Gebrauch war, als eine nothwendige Bedingung, welche erforderlich wäre zur Gültigkeit und Rechtmässigkeit der Ehe. Denn wir lesen von Esau, dass er ohne Auktorität seiner Eltern eine Ehe eingegangen sei, und diese Ehe wird weder ungesetzlich genannt, noch auch die Kinder dieser Ehe illegitim. — Diese im Oriente ganz allgemeine Sitte nun, dass die Eltern dafür sorgten, ihren Söhnen Weiber auszusuchen, und dass sie nothwendig zur Ehe ihre Einwilligung geben mussten, findet ihren Grund in der Eingezogenheit der orientalischen Frauen, welche stets zu Hause lebten und immer verschleiert waren. Hierdurch wurde es einem Jünglinge selten möglich, sich nach eigenem Urtheil eine Gattin zu erwählen. In den ersten heroischen Zeiten Griechenlands herrschte derselbe Gebrauch und beruhte auf denselben Gründen. So schlägt Achilles die angebotene Wahl unter den drei Töchtern des Agamemnon aus und sagt, sein Vater Peleus werde ihm ein Weib geben. Dieselbe Sitte herrscht noch jetzt bei den Beduinen-Arabern und in Aegypten. S. Schuberts Reise nach dem Orient. 2. Bd.

Neben dem Vater hatten auch zweitens die Brüder das Recht, über die Heirath ihrer Schwester zu bestimmen, und dabei zugleich das Schutzrecht ihrer Schwester, sie nämlich gegen alle Unbilden und Entehrung in Schutz zu nehmen und selbe zu rächen. cf. Mos. I, 34, 11—18 und 27., ferner 24, 50. Sam. II, 13, 20—29. Richter 21, 22. Das erstere dieser beiden Rechte der Brüder über ihre Schwestern hatte denselben oben angeführten Grund in der Zurückgezogenheit des weiblichen Geschlechts im Orient; das zweite Recht hat seinen Grund wohl in Folgendem: die Schwester nämlich, auch wenn sie verheirathet war, gehörte ihr Lebenlang zur Familie des Bruders, und sie blieb, auch wenn sie ausschweifte oder entehrt wurde, doch noch immer seine Schwester. So musste der Bruder vorzüglich — noch mehr als die

Eltern, aus deren potestas sie durch ihre Heirath getreten — sie beständig in Schutz nehmen. Dass dies ohne Zweifel so angesehen worden ist im Hebräischen, wie überhaupt im orientalischen Alterthume, z. B. bei den Indern, folgere ich theils aus den Beispielen in den angeführten Stellen, theils aber und vorzüglich daraus, dass eine Ehefrau nur so lange, als sie keusch ist, zur Familie des Mannes gehört, widrigenfalls der Mann sie fortschicken konnte und sie dann kein Glied der Familie mehr war. So fand also eine solche verheirathet gewesene Frau keinen Schutz mehr an ihrem Ehemanne, eben so wenig als an ihrem Vater, aus dessen potestas und tutela sie herausgetreten war, sobald die Ehe consummirt worden. — Wie also zur rechtlichen Vollziehung der Ehe die Einwilligung des Vaters und theils auch des Bruders erforderlich war, so übergaben diese auch durch ihre Verheirathung das Mädchen in die potestas desjenigen, dessen Frau sie wurde. Uebrigens hängt es mit jener angeführten Rechtsansicht auch einigermassen zusammen, dass gerade der Bruder die Wittwe des kinderlos verstorbenen Bruders heirathen musste (Leviratsehe).

5) Sponsalien der Ehe. Die Sponsalien bei der hebräischen Ehe scheinen nun wenigstens in der ältesten Zeit so geschehen zu sein, dass sich Jüngling und Jungfrau zur künftigen Heirath gegenseitig verlobten, der Vater oder Bruder des Mädchens ihre Einwilligung gaben und sie verheiratheten und dabei der Bräutigam der Braut eine Ehegabe schenkte, ein munus nuptiale oder wie die Römer es nannten, eine dos, und die alten Deutschen, eine Morgengabe d. h. gegeben am Morgen, nachdem zum ersten Mal der eheliche Akt vollzogen und so das Matrimonium ratum et consummatum war. cf. Mos. I, 24, 53. 34, 12. II, 22, 16. Dasselbe fand statt bei den alten Arabern, s. Coran Sur. 4, 3. 23 und 5, 6.; bei den Griechen, Odyss. 6, 159. Il. 16, 190. Hesych. ad voc. *Ἕδνα*; bei den alten Deutschen. Tac. Germ. 16. Auch

gebot Lykurg, dass die Mädchen keine dos geben sollten, auf dass die Ehen fester geschlossen werden und man nicht des Geldes wegen heirathen solle. Aelian. Var. Hist. 6, 6. Noch jetzt hat sich bei den Persern und Beduinen die Sitte erhalten, dass der Bräutigam seiner Braut Geschenke schickt, wodurch sie gleichsam vom Bräutigam gezeichnet ist, wie die Perser sagen, so dass der Ehevertrag nicht mehr aufgehoben werden kann: die Geschenke sind das Unterpfand der wirklich abgeschlossenen Verlobung. — So war also in der ältesten Zeit die Ehe bei den Hebräern kein Kauf der Töchter, indem es bei ihnen wie bei mehreren orientalischen Völkern z. B. den Indern von ältester Zeit her Sitte und Gesetz war, dass der Bräutigam nur der verlobten Braut ein Ehegeschenk gab. Dennoch wurde es sehr bald auch allgemeiner Gebrauch und Gewohnheit, dass der Bräutigam auch noch dem Vater und Bruder der Braut Geschenke gab, und so die Braut um einen gegenseitig kontrahirten Preis gleichsam kaufte. cf. Mos. I, 29, 15—29. 31, 15. 34, 12. Hosea 3, 1. 2. Daher bedeutet מָכַר, verkaufen, im Chaldäischen und Syrischen auch verehlichen; so in Sprichw. 19, 14. und in der syrischen Uebers. von 1. Cor. 11, 12. Matth. 1, 18. Diese Sitte des Verkaufens herrscht noch jetzt bei den Arabern ganz allgemein. Vgl. Rosenm. Morgenl. Th. 1. S. 132 flg. Ja bei den Babyloniern und Assyriern war es nach Herodot I. 196. und Aelian Var. Hist. 6, 1. sogar Sitte, die heirathsfähigen Mädchen zu Markte zu treiben und sie wie eine Sache zu verauktioniren. Der feste Kaufpreis (מֹהַר) scheint sich nun auch wirklich nach dem der Sklaven gerichtet zu haben. Vgl. Hos. 3, 2 mit Mos. II, 21, 32. und V, 22, 29. mit III, 27, 3. cf. Michaelis Mos. Recht. §. 85. und Leo S. 28 flg. So entstand also wirklich allmählich der Missbrauch einer Art Kaufs, der, wie er zuletzt zu einer völligen Entwürdigung des weiblichen Geschlechts führte, so in seiner Entstehung wohl mit der Polygamie

zusammenhängt, theils in wiefern bei der Vielweiberei die Mädchen seltener werden und so die Eltern sich dadurch bereichern können, theils, weil bei der Polygamie die Frau als Sklavin betrachtet wird und sie nun durch eine Art Kauf völliges Eigenthum des Mannes wird. Daher findet sich diese Sitte des Kaufens der Frau bei allen Völkern, die Polygamie haben. — Noch eine andere erwähnenswerthe Art, sich eine Frau zu erwerben, welche wohl nur bei Königs- und Fürstentöchtern Anwendung fand, besteht in einer Auszeichnung des Jünglings im Kampfe, wofür ihm dann die Königs- oder Fürstentochter zur Frau gegeben ward. cf. Jos. 15, 16. Richt. 1, 13. Sam. I, 18, 25. Rosenm. 3. Bd. Etwas Aehnliches fand sich auch in Indien. So sagt Arrian Hist. ind. c. 17.: *Γαμέουσι δὲ οὔτε τι διδόντες οὔτε λαμβάνοντες· ἀλλὰ ὅσαι ἤδε ὡραῖοι γάμου, ταύτας οἱ πατέρες προάγοντες ἐς τὸ ἐμφαὲς καθιστῶσιν ἐκλέξασθαι τῷ νικήσαντι πάλην ἢ πὺξ ἢ δρόμον ἢ κατ᾽ ἄλλην τινὰ ἀνδρίαν προκριθέντι.* cf. Strab. XV. p. 1044. ed. Casaub.

6) Es scheint eine allgemeine alte Sitte sowohl bei den Hebräern als den Aramäern gewesen zu sein, dass die jüngere Tochter nicht eher verheirathet werden konnte, als schon die ältere verheirathet war. Als Laban nämlich die ältere Tochter Lea statt der jüngern Rachel dem Jacob des Abends zugeführt hatte, beruft er sich zu seiner Entschuldigung auf die dortige Landessitte und sagt: Nicht pflegt es bei uns zu geschehen, dass die jüngere Tochter vor der ältern verheirathet wird. Mos. I, 29, 26. Diese Sitte scheinen nun auch die Hebräer später beobachtet zu haben. cf. Richt. 15, 1. 2. Sam. I, 18, 17. — Bemerkenswerth ist, dass Jacob, nachdem ihm Laban zwar die jüngere Tochter versprochen, die ältere Lea ihm aber heimlich zugeführt hatte, nun auch darauf jene ihm versprochene Rachel heirathete. Es erinnert uns dieses an ein altes orientalisches Gesetz, welches bei den Indern noch in voller Kraft bestand und im

Manus-Gesetzbuche so lautet: „Wenn der Vater der Tochter dem Bräutigam eine andere Tochter zuführt, als die, welche er ihm verlobt hat, so soll der Bräutigam mit einem und demselben Ehegeschenke beide Töchter heirathen.“ — Auch scheint es, dass die Hebräer ebenso dem jüngern Sohne nicht eher eine Frau gaben, als dem ältern. So gab Juda seinem erstgebornen Sohne Cher ein Weib, als die jüngern Söhne noch nicht verheirathet waren. cf. Mos. I, 38, 6. Dieses Institut hängt wohl zunächst mit dem Erstgeburtsrechte zusammen; dann war es passend zur ganzen Staats- wie auch Hausverfassung des Orients, wo alle Glieder im Range und ihren Rechten mehr unter einander als neben einander geordnet waren. Mit diesem Institute steht ferner in Harmonie die Leviratsehe, wo der jüngere noch unverheirathete Bruder des ältern verstorbenen Bruders Frau heirathen musste, falls sie kinderlos war. — Beide jene Vorrechte in Rücksicht der Verheirathung der ältern Töchter sowohl als der ältern Söhne, bestanden ganz gesetzlich bei den alten Indern, bei denen es gesetzlich und bestimmt verboten war, den jüngern Sohn vor dem ältern und die jüngere Tochter vor der ältern zu verheirathen. Jene angeführten Worte Labans würden buchstäblich dieselben sein, deren sich in solchem Falle ein Inder bedient hätte. So finden wir also überhaupt sehr vieles aus dem ersten, einfachen häuslichen Leben bei mehrern orientalischen Völkern gleich und seit uralter Zeit beständig erhalten. Dieses, und vorzüglich das Stationäre im Orient, erklärt sich, wie bereits mehrfach angedeutet, daraus, weil dort keine freie politische, staatliche Ausbildung war, sondern alles im theokratischen Elemente ruhen blieb. —

§. 71.

IV. *Die Wirkungen der rechtlichen Ehe.*

Wirkungen der gesetzlichen Ehen sind solche Rechte, welche das Civilrecht mit den legitimen Ehen so enge verknüpft hat, dass man von ihnen sagen kann, sie gehen aus den Ehen, sobald sie vollendet geschlossen sind, unmittelbar und nothwendig hervor. Zu unterscheiden sind von jenen Wirkungen die wechselseitigen ehelichen Pflichten, welche nicht so sehr aus dem Ehebündniss hervorgehen und dessen Wirkung sind, als vielmehr vom ehelichen Leben (als Familie) selbst, damit eben ein solches unter den Ehegatten sein könne, erfordert und deswegen auch vom Gesetze sicher gestellt werden. Die Wirkungen der Ehe beruhen auf dem Civilrechte, und sie erscheinen erst dann, wenn man das eheliche Verhältniss in Beziehung zum Staate auffasst; die ehelichen Pflichten aber gehören dem ehelichen Familienleben selbst an, wie es an und für sich ist, nicht im Verhältnisse zum Staate betrachtet, und sind begründet im wechselseitigen Verhältniss der Ehegatten selbst. Die Wirkungen der gesetzlichen Ehe aber treten wohl erst dann ein, wenn die Ehe, wie wir schon angedeutet haben, durch den ersten concubitus vollzogen — matrimonium consummatum war. Solche Wirkungen sind nun theils solche, welche sich auf die Ehegatten selbst, theils solche, welche sich auf die Kinder aus der Ehe erstrecken. (Dies vorzüglich das Erbrecht.)

Zu den erstern Wirkungen gehören nun:

1) Dass die Frau in die Gewalt, potestas, des Mannes kam. Vgl. Mos. I, 3, 16., wo Gott zum Weibe spricht: „Und dein Wille soll deinem Manne unterworfen sein, und er soll dein Herr sein.“ Die Frau soll dem Manne ihr ganzes Selbst hingeben, aufopfern, und durch den Mann erreicht sie dann ihre höchste Bestimmung, die mütterliche. Dies Verhältniss war nun wohl von jeher bei

allen Völkern. Nur bei den Aegyptern scheint der Mann gesetzlich unter der Herrschaft des Weibes gestanden zu haben und zwar nach der Meinung des Diodor, zur Ehre der Göttin Isis, der die Aegypter die meisten Wohlthaten zu verdanken hätten, cf. Diodor. Sicul. I, 31. ed. Wesseling. Auch Herodot (1, 35.) sagt, dass die Aegypter Gebräuche und Institute — *ἤθεά τε καὶ νόμους* — hätten, welche meist von den Sitten der übrigen Völker ganz abwichen; dann fügt er hinzu: *ἐν τοῖσι αἱ μὲν γυναῖκες ἀγοράζουσι καὶ καπηλεύουσι· οἱ δὲ ἄνδρες κατ᾽ οἴκους ἐόντες ὑφαίνουσι.* Dasselbe bezeugt Sophokles im Oed. Colon. 327. ed. Reisig, und der Scholiast citirt hiezu eine Stelle aus dem Historiker Nymphiodorus. Sonst gilt überall im Orient und also auch bei den Hebräern, dass die Frau dem Manne gegenüber eine durchaus unterwürfige Stellung einnehmen und in grösster Zurückgezogenheit leben muss. Dieses Verhältniss lernt man am besten aus Reisebeschreibungen kennen. Doch genossen die Frauen im patriarchalischen Hirtenleben ziemlich viel Freiheit, cf. Mos. I, 20, 16. 24, 15. 29, 9. II, 2, 18., wogegen Mos. I, 24, 65. 67. beweiset, dass doch auch Verschleierung statt fand. Und überhaupt scheint die heutige morgenländische Strenge bei den Hebräern nicht so sehr stattgefunden zu haben, wenigstens gab es Ausnahmen. Vgl. Sam. I, 18, 16. Maccab. II, 3, 19. Am eingeschränktesten lebten sie in Städten, besonders im Harem, unter Aufsicht der Verschnittenen, cf. Esth. 2, 3. 14. 15. Uebrigens wird, wie von den Griechischen und Römischen Frauen, so auch von den Hebräischen der Fleiss und die Arbeitsamkeit in der Küche und besonders ihre Geschäftigkeit im Weben und Spinnen gerühmt, cf. Sprichw. 31, 10 flg. Sam. I, 2, 19. 8, 13. II, 13, 8.

2) Gemeinschaft der Güter. Hierüber kann ich vorläufig keine bestimmtere Stellen angeben. Erschliessen aber kann man sie einigermassen aus dem Gesetz,

dass eine Tochter, wenn sie allein Erbe war, nicht ausser dem Stamm und der Familie heirathen durfte, um die Veräusserung der Güter an Fremde zu verhüten. Ohne Gütergemeinschaft wäre diese Verhütung nicht nothwendig gewesen; und es ist klar, dass alles der Frau Angehörige oder von der Frau in der Ehe Erworbene dem Manne zufiel. Dasselbe folgt auch schon aus dem unterwürfigen Verhältnisse der Frau unter dem Manne.

3) Ueber die Gemeinschaft der Religion und Religionsübung ist hier nichts mehr zu sagen, da die Frau ja wenigstens in sofern inländisch sein oder werden musste, dass sie die Religion des Mannes, die hebräische Gottesverehrung annahm. Vgl. oben S. 356.

4) Endlich wurden die Ehegatten auch wohl nur rechtlicher Vater und Mutter über die Kinder, die sie und nur sie in der Ehe erzeugt hatten, nicht über die unehelichen Kinder, die z. B. der Mann mit einer Magd, einem Kebsweibe hervorgebracht, denn solche standen im Erbrechte zurück. Die Eltern pflegten das Kind nach seiner Geburt auf den Schoos zu nehmen, es dadurch gleichsam für das ihrige erklärend. Mos. I, 30, 3. 50, 23.

Die zweite Art der Wirkungen ist das Erbrecht der legitimen Kinder. Die unehelichen Kinder hatten gesetzlich kein Erbrecht. Es ist über ihr Verhältniss in Rücksicht auf Erbschaft nichts Näheres von Moses bestimmt worden: dieses stand in der Willkür des Vaters. Abraham gab ihnen Geschenke, Jacob liess sie gleich den legitimen Söhnen erben. Was nun das Erbrecht der legitimen Kinder betrifft, so fand zwischen dem erstgebornen Sohne und seinen Geschwistern ein Verhältniss statt, welches analog war der Gewalt des Vaters über seine Kinder, des Mannes über seine Frau. Weil ein Mann auch mehrere Frauen haben konnte, so konnte die Erstgeburt der einen oder andern Frau nichts entscheiden; sondern der Ersterzeugte des Mannes — der Anfang der Kräfte (רֵאשִׁית הָאוֹנ) wie er heisst z. B. Mos. I, 49,

3. V, 21, 17. — galt für den Erstgebornen in der ganzen Familie. Die Vorzüge des Erstgebornen, dieses Hauptes der Familie, wie er oft heisst, haben wir schon gesehen in dem Rechte, seine jüngeren Geschwister zu rächen und in seiner frühern Heirath vor seinen Brüdern. Dann sehen wir die Wichtigkeit der Erstgeburtsrechte in Mos. V, 21, 15—17., wo selbe gegen alle Versuche des Vaters, sie einem andern aus grösserer Zuneigung zu übertragen, gesichert werden. Wie nun die Vorzüge des Erstgebornen enge zusammenhangen mit der Stammverfassung, so hängt auch in dieser Stammverfassung das Erbrecht ebenfalls mit jener vortheilhaften Stellung des Erstgebornen zusammen. Das feste Besitzthum, also auch das Erbgut bestand nun bei den Ackerbau treibenden Hebräern vorzüglich in Grundstücken. Die Grundstücke durften aber nicht gänzlich vertheilt und veräussert werden, wenn die Familie und der Stamm, die Grundlage der staatlichen Verhältnisse aufrecht erhalten werden sollten: dieses würde aber der Fall sein, wenn alle Kinder, zumal so viele Kinder, wie im kräftigen Alterthum und bei Polygamie erzeugt wurden, gleichen Erbtheil bekämen. Daher nun, wie natürlich, erstens und zunächst die Töchter, falls Söhne da sind, gar nicht erben. Wenn aber keine Söhne da waren, so erbten sie, durften aber, um die locale Zerstückelung des Grundbesitzes zu verhüten, nur in ihrer Familie und ihrem Stamm heirathen. cf. Mos. IV. 27, 8. und c. 36. Ferner Hiob 42, 15. Joh. 15, 16. flg. Richt. 1, 12—15. — Die zweite Bestimmung ist, dass unter den Söhnen der Erstgeborne nach seinem allgemeinen Vorrechte den doppelten Antheil von allen übrigen zusammen bekam. So wurden also die Erstgebornen, diese gerade Descendenz, immer der begütertste Theil der Familie, und so ihr politischer Vorzug ebenfalls gegründet. Vgl. Mos. V, 21, 17. cf. I, 48, 5—7. Chron. I, 5, 12. Da nun die Söhne vorzugsweise das Erbrecht und so allen Grundbesitz hatten, so ist es natürlich, dass

sie auch die Pflicht hatten, ihre Schwestern, so lange sie noch unverheirathet waren, zu ernähren. — Drittens: waren aber weder Söhne noch Töchter vorhanden, so traten wieder andere Bestimmungen ein, wie einer der Verwandten nach dem andern ein Erbrecht hatte in Folge der nähern oder entferntern Verwandtschaft. Zuerst nämlich hatten dann die Brüder des Erblassers das Erbrecht, in deren Mangel die Brüder seines Vaters, und in Ermangelung der Vatersbrüder die nächsten Verwandten, Affines. Mos. IV, 27, 8—11. Diese Erbfolge fand aber wohl nur statt, wenn der Erblasser es nicht durch ein vorhergemachtes Testament anders bestimmt hatte. Ueber das Testamentmachen selbst aber ist nichts Gesetzliches bestimmt. Vgl. Mos. I, 48, 5. 22. Sam. II, 17, 23. Kön. II, 20, 1. Auch eine hinterlassene Wittwe hatte kein Erbrecht, sondern musste von ihren Söhnen, überhaupt von den Erben unterhalten werden. Bei den Indern kam sie ganz unter den Schutz und die Herrschaft der Söhne.

§. 72.

V. *Wechselseitige Pflichten der Ehegatten.*

Die erste, vom Rechte in Schutz genommene wechselseitige Pflicht ist die eheliche Treue. Dann sind die Pflichten einer getreuen Ehefrau zur Erhaltung des ehelichen und häuslichen Lebens vorzüglich, wie sich schon von selbst versteht, folgende: Ernährung und Erziehung der Kinder, häuslicher Fleiss, Erhaltung des Vermögens und Hochachtung des Mannes. Die Pflichten des Mannes gegen die Frau sind dagegen vorzüglich diese zwei: Ernährung und Beschützung der Frau (dies in allen Fällen, vor Unbild etc.). Ueber die specielle wechselseitige Pflicht des Beischlafes waren nun noch gewisse Bedingungen und Zwischenräume vorgeschrieben. Diese sind vorzüglich hergenommen aus der Zeit der Menstruation, indem

es nach dem alten Gesetz unerlaubt und verunreinigend war, den Beischlaf zu vollziehen zur Zeit der Reinigung und während des Blutflusses der Frau, cf. Mos. III, 12 und 15, 18—33. 20, 18. Ueber den näheren religiösen Grund dieses Verbotes ist bereits beim Opfer gehandelt. Dann war nach der Meinung der Rabbinen der Beischlaf auch verboten an den Fasttagen z. B. am grossen Versöhnungstage, cf. Buxtorf. Isag. iud. cap. 26. p. 326 flg. Jenes Gesetz über die Menstruation galt beinahe bei allen orientalischen Völkern, auch bei den Indern, wozu dann noch eine andere Bedingung kommt, die von den verschiedenen Mondsphasen hergenommen war. — Auf Ehebruch, worunter Moses die fleischliche Vermischung eines Mannes mit der Ehefrau eines Andern versteht (Mos. IV, 5, 12. 13. 19. 20.), sowie auf alle unnatürlichen Laster stand Todesstrafe, und in den meisten Fällen sogar Steinigung. cf. Mos. III, 20, 10 flg. V, 22, 28 flg. Nur der Ehebruch mit einer Unfreien ward viel gelinder bestraft. Mos. III, 19, 20—22. Im Falle eines starken Verdachtes konnte der Mann seiner Frau den Reinigungseid auferlegen und die Keuschheitsprobe, das Trinken des Fluchwassers, mit ihr anstellen lassen, cf. Mos. IV, 5, 12 flg.

§. 73.

VI. *Ehescheidung.*

Der Hebräer Ehebündniss, wodurch nämlich Mann und Frau gleichsam Ein Leib, Eine Seele und Ein Leben wurden, konnte eigentlich und ursprünglich weder bei Lebzeiten beider Ehehälften noch auch nach dem Tode einer der Ehehälften wieder gelöset werden, indem ja eine Wittwe nicht wieder heirathen durfte als nur unter einer einzigen Bedingung. „Darum“, heisst es, „wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und sie werden beide sein Ein Fleisch.“ Mos. I, 2, 24. cf. Matth. 19, 3 flg. Daher auch Michas (2, 9.) und

Malachias (2, 11 flg.) die Ehescheidungen sehr ernstlich rügen als eine Art Untreue. Da nun aber schon von Alters her bei den Hebräern theils ein förmlicher Kauf der Frauen eingerissen und theils die Vielweiberei rechtlich geworden war, wodurch jene unzertrennliche Vereinigung, die unanimis coniunctio, wenigstens schon einigermassen getrennt und das eine und ungetheilte Leben der Ehegatten getheilt wurde, so ist natürlich, dass unter gewissen Bedingungen auch eine Ehescheidung eintreten und hierdurch die hebräische Ehe gelöst werden konnte. Wir müssen demnach sehen, ob nun das Eheband so gänzlich konnte vernichtet werden, dass auch alle weitere Verbindlichkeit gänzlich aufhörte. Was hat also das Gesetz darüber bestimmt? Konnte nur der Mann oder auch die Frau den andern Theil verabschieden? Und aus welchen Ursachen? Und dann, konnte das so aufgelöste Eheband wieder verknüpft werden, und unter welchen Bedingungen? Aus der Beantwortung dieser Fragen wird die grössere oder geringere Schwierigkeit der Ehescheidung von selbst einleuchten.

Das mosaische Gesetz über Ehescheidung steht nur Mos. V, 24, 1—4. Es leuchtet aus der ganzen Abfassung dieses Gesetzes schon klar genug ein, dass es entnommen ist aus einer alten, im Orient allgemeinen Sitte der Ehescheidung, welche hier aber mehr eingeschränkt ist; das alte Gesetz aber über die Ehescheidung, jene orientalische Sitte hat sich noch mehr oder weniger im Koran erhalten (Sur. 2, 227—234 und Sur. 65, 1—6.), wo Muhammed die Zurücknahme der verstossenen Frau zweimal unbedingt, das dritte Mal aber nur unter der Bedingung erlaubt, wenn sie schon einen andern Mann gehabt hat und von diesem wieder verstossen ist. Durch dieses alte, von Muhammed beibehaltene Ehescheidungsgesetz musste nothwendig sehr leicht Streit und Zank entstehen, und was noch mehr ist, eine die Sittenlosigkeit befördernde grosse Leichtigkeit überhand nehmen.

das Weib zu verabschieden, eben weil die Männer Hoffnung haben konnten, die entlassene Frau wieder zu heirathen. Durch jenes mosaische Gesetz aber ist all jener Unfug verhütet; es ist dadurch vorgesehen, dass die Männer nicht leicht und verwegen und im plötzlich aufbrausenden Zorn die Frau entlassen konnten, weil die Scheidung nur mit einem Scheidebrief rechtskräftig war. Bei dieser Abfassung verging schon Zeit, und auch der Schreiber, wohl gewöhnlich ein Priester, konnte zur Aussöhnung, zu Frieden und Eintracht beitragen. Ferner ist im mosaischen Gesetz durch die Verhinderung, die Frau mehrmal zu entlassen, und dieselbe, nachdem sie schon mit einem Andern wieder verheirathet gewesen, abermals heirathen zu können, vorgebeugt, dass solche Abwechslungen nicht den Schein gäben von öffentlichem Ehebruche, Hurerei oder gemeinschaftlichem Besitze der Weiber. Es folgt dann ferner aus dem mosaischen Gesetze, dass 1) nur der Mann der Frau einen Scheidebrief geben konnte, nicht umgekehrt, indem ja die Frau in der Gewalt des Mannes ist. 2) Die Ursache einer Scheidung ist nicht sehr genau und bestimmt angegeben; es heisst nur: Wenn er etwas Unehrbares an ihr entdeckt (עֶרְוַת דָּבָר, Blösse einer Sache). Nur zwei Fälle werden im mosaischen Gesetze angeführt, wo zur Strafe für das Vergehen des Mannes keine Ehescheidung stattfinden konnte. Diese s. m. Mos. V, 22, 19. 29. 3) Wenn dem Gesetze gemäss der Mann seine verstossene Frau nicht wieder heirathen durfte, nachdem sie schon mit einem andern Mann wieder verheirathet gewesen und so unrein, befleckt geworden war (הֻטַּמָּאָה), was Jehova verschmähe: so folgt aus diesem letzten Zusatze, „nachdem sie wieder verheirathet gewesen und verunreinigt geworden ist", wohl zweierlei: einmal, dass der Mann mit einer verstossenen Frau die Ehe wieder eingehen konnte, wenn sie unverheirathet geblieben war, indem so das Eheband gleichsam von Seiten der Frau noch nicht aufgehört und desshalb

noch nicht gänzlich zerrissen worden ist; dann zweitens folgt daraus, dass das Eheband erst als völlig aufgelöst und nicht wieder vereinbar angesehen wurde, wenn nach der zweiten Heirath der verstossenen Frau der erste Concubitus verübt worden ist — was dort ausgedrückt ist, „nachdem sie verunreinigt geworden ist.“ Also endlich, die Ehe wurde bei den Hebräern dann erst als vollgültig geschlossen angesehen, wenn der erste Concubitus verübt war, und die Wirkungen traten erst nach dieser fleischlichen, physischen Verbindung als rechtskräftige Folgen ein. Vgl. Molitor Phil. d. Gesch. od. über Tradition. Bd. III. S. 364. — Dieselbe Ansicht von der rechtlichen Gültigkeit der Ehe post peractum concubitum fand auch bei den Indern und mehreren andern orientalischen Völkern statt. Auch von den Aegyptern referirt uns dasselbe der Imperator Zeno († 490 v. Chr.) in einer dieserhalb wichtigen, aber versteckten Stelle, nämlich im Corpus iuris civ. Cod. Lib. V. tit. V. Lex 8., wo er sagt, dass die Aegypter desswegen die Weiber ihrer verstorbenen Brüder zur Ehe nehmen, weil sie glauben, dass dieselben nach dem Tode ihrer Brüder Jungfrauen geblieben wären, indem sie, wenn der Beischlaf nicht erfolgt, die Heirath nicht für vollzogen halten. Licet quidam Aegyptiorum idcirco mortuorum fratrum sibi coniuges matrimonio copulaverint, quod post illorum mortem mansisse virgines dicebantur, arbitrati scilicet, quod certis legum conditoribus placuit, cum corpore non convenerint, nuptias non videri re esse contractas, et huiusmodi connubia tum temporis celebrata firmata sunt: tamen praesenti lege sancimus etc.

§. 74.

VII. *Eheliche Pflichten und Rechte, wenn der Eine der Ehegatten gestorben war.*

Hier haben wir nur über die Rechte einer Wittwe zu handeln; denn der Mann durfte nach dem Tode der Frau sicherlich wieder heirathen. Die hinterlassene Wittwe musste, wenn sie nicht nach einem besonders gemachten Testamente erbte, von ihren Söhnen oder von den Erben oder nächsten Verwandten unterhalten werden. Sie konnte aber auch ohne Zweifel wieder heirathen, wie sich aus Mos. V, 25, 5. ergibt. Wenn sie aber keine Söhne hatte, und auch kein nächster Anverwandter, Affinis, da war, der sie im Falle der Kinderlosigkeit von Rechtswegen heirathen musste, dann pflegte sie wohl, wie auch eine verstossene Frau, in das Haus ihres Vaters zurückzukehren, cf. Mos. III, 22, 13. I, 38, 11. Die Versorgung der Wittwen mag hier oft schlecht genug gewesen sein, indem sowohl im Gesetz (in der Thorah), als auch von den Propheten eben so sehr für die Unterstützung der Wittwen, als die der Waisen geeifert wird, cf. Mos. II, 22, 22—24. V, 10, 18. 24, 17. Jes. 1, 23. 10, 2. Jerem. 7, 6. 22, 3. Ezech. 22, 7.

Hieran schliesst sich nun die Levirats- oder Pflichtehe, cf. de Hebraeorum leviratu scripsit Ferd. Benary, Berolini 1835. Dieses merkwürdige, wohl bei allen orientalischen Völkern sich vorfindende und aus dem höchsten Alterthum, nämlich aus der ersten patriarchalischen Zeit sich herschreibende Rechtsinstitut, hat wohl eben in der patriarchalischen Stamm- und Familienverfassung, wie wir bald aus der anzuführenden Stelle sehen werden, in dem Wunsche und Bedürfniss, einen Sohn zu hinterlassen, seinen Namen in den genealogischen Tabellen und endlich den Grundbesitz bei seiner ursprünglichen Eintheilung zu erhalten, seinen Grund und seine Veranlassung. Bei den Hebräern bestand die Leviratsehe darin, dass der

Bruder des kinderlos verstorbenen Bruders die hinterlassene Wittwe wieder heirathen musste, und zwar aus der einzigen Absicht, einen Sohn mit der Wittwe zu erzeugen. Dieser Sohn nun, welchen der Bruder mit der Wittwe seines Bruders, also der levir mit der fratria, aus solcher Ehe erhielt, wurde als der Sohn des verstorbenen Bruders angesehen, auf den Namen des Verstorbenen in die Stammtafeln eingeschrieben, und folgte auch in dessen Rechte, indem ihm mit der Zeit die Erbschaft des verstorbenen Bruders herausgegeben werden musste. Dass dieses harte und ungemächliche Recht schon als uraltes bei den Hebräern bestand, geht deutlich aus zweierlei Gründen hervor: 1) aus einem alten juristischen Worte bei den Hebräern יָבָם der Schwager, levir, fem. יְבֶמֶת glos, fratria, Schwägerin, und יִבֵּם leviri illud ius et officium praestare. 2) Geht das hohe Alterthum dieses Instituts bei den Hebräern hervor aus der Geschichte der Thamar und des Onan, cf. Mos. I, 38, 8 flg. Moses wollte nun dieses alte Volksrecht nicht auflösen und vernichten, sondern nur die Härte desselben mildern durch das Gesetz Mos. V, 25, 5—10. Aus den ersten Worten dieses Gesetzes geht hervor, dass dieses Gesetz in alter Zeit nur für die **Brüder** galt und nur für die, welche beim Vater in einem Hause zusammen wohnten; wie wir auch von den Söhnen des Juda wissen. Dann ist diese Verpflichtung auch später auf den sonst nächsten Anverwandten, Affinis, (גֹּאֵל) übergegangen; dann allmählich selbst auf entferntere Verwandte, wenn sie nur in Judäa wohnten und einer gemeinschaftlichen Erbschaft genossen, wie uns das Beispiel der Ruth bezeugt. Auch hieraus sieht man, wie sehr das Institut der Leviratsehe aus dem Wunsche, Nachkommen zu haben, um die Zerstückelung des Grundbesitzes zu verhüten, hervorgegangen, wogegen dabei an Polyandrie, dergleichen in der Mongolei und besonders in Thibet gefunden wird, wie Michaelis (Th. II, §. 98.) es wollte, gar kein Gedanke sein kann. Bei an-

dern Völkern, z. B. bei den Moabitern, bei den Indern war dies Recht keine Ehe, sondern nur eine Sohnserzeugung zum Todtenopfer; dagegen finden wir, nach der Stelle des Zeno, bei den Aegyptern wieder die Ehe in diesem Fall. Eine ähnliche Verwandtschaftsehe, damit das Vermögen in der Familie bliebe, treffen wir bei den Athenern an. Auch bei den neuern orientalischen Völkern findet sich noch ganz die Leviratsehe, z.B. bei den Circassiern, bei den Drusen etc., welche überhaupt viele Gebräuche mit den Syriern und Arabern gemein haben. Diodor (XII, 18.) bezeugt etwas Aehnliches von Unteritalien; auch in Schottland soll derselbe Gebrauch noch im 11. Jahrhundert bestanden haben.

§. 75.

Sklavenehe.

Hierüber ist nur zu bemerken, dass der Herr seinem Sklaven eine Frau geben konnte, und es wurden dann die Frau und die Kinder desselben dem Herrn. Nur der Sklave konnte in diesem Falle in seinem 7. Dienstjahre frei ausgehen; aber Frau und Kinder blieben dem Herrn des Sklaven, cf. Mos. II, 21, 1—4. Solche Sklaven heissen auch Heimgeborne (יְלִיד הַבָּיִת). So wurde also eine Sklavenehe vom Herrn des Sklaven gestiftet und aufgelöst und ist also wohl mehr als ein contubernium anzusehen. Flavius Josephus (Antiq. IV, c. 8. §. 23.) bemerkt, dass es einem Freien nicht erlaubt gewesen wäre, Sklavinnen zu heirathen. Da die Kebsweiber nicht eigentlich rechtliche Ehefrauen waren, so übergehen wir sie hier. Ueber die Privilegien der zu Kebsweibern gebrauchten Sklaven vgl. Mos. II, 21, 9 flg. V, 21, 10 flg. Aehnliches galt auch bei andern Personen.

§. 76.

Ueber hebräische Kindererziehung.

Unmittelbar an das bisher von uns behandelte Eherecht der Hebräer schliessen wir noch einige Bemerkungen über ihre Kindererziehung, nicht nur weil uns dieselben zur vollständigen Darstellung und Erklärung jenes Eherechtes unumgänglich scheinen, sondern auch, weil sie dazu beitragen werden, uns über die hebräische Auffassung einer so wichtigen Angelegenheit des menschlichen Geschlechts, wie die Kindererziehung ist, den nöthigen Aufschluss zu geben. Denn auch hier zeigt es sich, wie sehr die Hebräer es verstanden, das Natürliche mit dem Höheren in Beziehung zu setzen oder vielmehr diese höhere, religiöse Beziehung auch in solchen Verhältnissen zu entdecken, welche bei andern Völkern eine fast nur irdische Geltung hatten und, lediglich als Sache natürlicher Nothwendigkeit und zeitlicher Interessen betrachtet, beinahe ganz jener höheren Beziehung ermangelten.

Wir haben bereits gesehen, wie der Wunsch, Kinder zu haben und eine zahlreiche Nachkommenschaft zu hinterlassen, in der ganzen alten Zeit und vorzüglich im Orient allgemein sehr gross war, und dass dieser Wunsch, so wie die Ansicht, dass Kinder ein Reichthum und ein hohes Glück seien, seine natürliche Erklärung theils darin findet, weil durch sie die Erhaltung des Geschlechtes und der Familie gesichert wurde, theils, weil man in ihnen Erben für die Güter erhielt. Wie aber schon Eva bei der Geburt des ersten Menschen gesagt hatte: Ich habe einen Mann durch Gott bekommen (Mos. I, 4, 1.), so sahen auch die hebräischen Frauen in den Kindern, die sie gebaren, eine Wohlthat Gottes und den Segen der Ehe, wogegen ihnen Kinderlosigkeit und Unfruchtbarkeit, wodurch sie so oft ein Gegenstand des Spottes oder des Mitleids wurden, als das härteste Schicksal und als eine

schwere Strafe des Himmels erscheinen musste, um so mehr, da ja aus ihrem Volke der Erlöser sollte geboren werden, und so, nebst den andern Gründen, selbst auch die Hoffnung auf diesen sich an die Fortpflanzung ihres Geschlechtes knüpfte. Fand es sich nun, dass Männer und Frauen, die sonst durch ihre Frömmigkeit Lieblinge in den Augen Gottes waren, lange Zeit hindurch keine Kinder bekamen, so wurde das natürlich nicht nur eine harte Prüfung für sie, sondern auch ein Anlass, sich, wie schon ihr Stammvater Abraham, noch inniger zu Gott hinzuwenden und durch Bekämpfung der Sünde und des Bösen in ihnen, durch Gebet und Opfer von Gott zu erflehen, was ihnen die Natur bereits zu versagen schien. Wurden ihnen dann endlich Kinder geboren, so mussten sie dieselben, wie Isaak, als Kinder der Verheissung, als eigentliche Söhne der Gnade ansehen, und wie sehr sie oft wirklich das waren, zeigen Beispiele, wie eben jener Isaak, wie Samuel und noch im N. T. Johannes der Täufer. Es braucht nicht gesagt zu werden, welchen Einfluss diese Denkweise der Mütter auf die erste Lebenszeit ihrer Kinder und später auf die liebevolle Pflege und Sorgfalt für die Neugebornen haben musste; eben so wenig, dass bei ihrer Geburt schon frühzeitig Hebammen thätig waren (Mos. I, 38, 28.), dass sie in Wasser gebadet, mit Salz abgerieben und in Windeln gewickelt wurden (Ezech. 16, 4. Hiob 38, 9.), und endlich, dass die Mütter meistens selbst, und zwar nach orientalischer Sitte bis ins 2. oder 3. Jahr (Macc. II, 7, 27.), ihre Kinder stillten, welches nur selten durch Ammen geschah (Kön. II, 11, 12.), die dann, wie auch die Kinderwärterinnen, von ihren erwachsenen Zöglingen sehr hoch gehalten wurden (Mos. I, 24, 59. 35, 8.). Fand sich alles dieses mehr oder minder auch bei andern Völkern, weil schon die Natur selbst es erheischte, so war es dagegen eigenthümlich hebräisch, dass die Knäbchen am 8. Tage nach der Geburt beschnitten und so unter das Volk Gottes aufge-

nommen wurden (vgl. oben S. 272 flg.). Zugleich wurde dann auch von dem Vater oder noch häufiger von der Mutter, oft mit Zuratheziehung von Verwandten, Freunden und Nachbaren, dem Kinde der Name gegeben, der nach hebräischer Ansicht für den Menschen eine weit grössere Wichtigkeit als bei uns hatte, wesshalb wir hier noch Einiges darüber sagen wollen. Bei den Hebräern der ältern Zeit nämlich waren nicht nur, wie überhaupt bei den Orientalen, sämmtliche Namen bedeutsam, sondern jene legten auch ein solches Gewicht auf diese Bedeutsamkeit, dass schon Moses desshalb sehr oft zu etymologischen Bemerkungen veranlasst wurde. Bald nämlich waren es, auch sonst nicht ungewöhnliche, Zärtlichkeitsnamen, die eigentlich geschätzte Thiere, Bäume und dgl. bezeichneten (so besonders bei Mädchennamen, z. B. רָחֵל ovis, תָּמָר palma), bald wurden sie von einer hervorstechenden Leibesbeschaffenheit der Kinder (z. B. עֵשָׂו hirsutus, Mos. I, 25, 25.), bald von merkwürdigen Umständen vor, bei oder kurz nach der Geburt (יִצְחָק von צָחַק risit cf. Mos. I, 18, 12. 21, 6 flg.; יַעֲקֹב von עָקַב calcem tenuit Mos. I, 25, 25.; משֶׁה ex aqua extrahens Mos. II, 2, 10.); ferner von Wünschen, die sich an den Neugebornen knüpften (z. B. גָּד felicitas); endlich von irgend einer näheren Beziehung des Menschen zu Gott hergenommen, wie die vielen mit אֵל, אֲדִי, יוֹ, יְהוֹ zusammengesetzten. Aehnliches findet man auch bei andern orientalischen Völkern und selbst unsere Namen haben meist eine solche appellative Bedeutung, die aber in der Regel schwerer erkennbar ist und unbeachtet bleibt, weil bei uns der Name nicht als Charakteristik des Menschen in Bezug auf ihn selbst und Anderes, sondern lediglich zu einer äusserlichen Unterscheidung des einen Individuums von den übrigen dienen soll. So ward es freilich auch bei den Israeliten der spätern Zeit; denn als eine hinlängliche Anzahl von Namen in der Sprache vorhanden war, suchte man nur noch aus den vorhandenen

einen passenden aus; oder man gab dem Kinde theils einfach theils mit Vorsetzung der Silbe בַּר (Sohn) den Namen des Vaters, öfterer noch den des Grossvaters oder den eines andern nahen oder besonders geachteten Verwandten; und als man nun auch anfing, für die alten Namen verkürzte Formen sowie griechische und römische Namen zu gebrauchen; da verlor sich allmählich ganz jene frühere Bedeutsamkeit der hebräischen Namen und zeigte sich allein noch in den zuweilen später, etwa beim Antritt eines neuen Amtes oder bei andern Veranlassungen angenommenen Zunamen, oder auch bei der völligen Namensänderung, von welcher uns das A. und N. T. einige Beispiele liefern. Wir sagten, Aehnliches, wie jene oben von uns nachgewiesene, mehr menschliche und natürliche Bedeutsamkeit der hebräischen Namen findet man auch bei andern Völkern, besonders wenn man noch das gesammte Titelwesen hieher zieht. Dagegen findet sich wohl einzig bei jenem auserwählten Volke ausserdem noch eine höhere, göttliche Bedeutsamkeit des Namens, wo nämlich dieser zufolge einer besondern göttlichen Offenbarung einem Kinde oder auch einem Erwachsenen beigelegt wird und dann die künftige Bedeutung dieses Menschen in Leben und Geschichte, seine individuelle und universelle Bestimmung gemäss einer Erkenntniss, die blos Gott zukommt, d. i. prophetisch ausdrückt; und es ist bekannt, wie solches ausser dem Namen Jesus z. B. bei dem Namen Abrahams, mehrerer Kinder von Propheten, Salomons (Sam. II, 12, 25.), Johannes des Täufers, Petrus u. a. der Fall war. *)

---

*) Ueber die hebräischen Namen und ihre Bedeutung sind ausser dem Onomasticum sacrum von Hiller (Tubing. 1706.) und von J. Simonis (Hal. Sax. 1741. 1762.), welche ein vollständiges Verzeichniss geben, besonders zu vgl. die Bemerkungen von Leopold Schmid in dessen trefflicher Erklärung der Genesis (Münster 1834.) S. 254 und 286, wo auch die Meinung widerlegt wird, als ob Moses zuweilen falsch etymologisirt habe.

Nach dieser Digression über die hebräischen Namen kehren wir zu unserer Aufgabe zurück und verfolgen den weitern Verlauf der Erziehung und der Grundsätze, die dabei obwalteten. Nächst der Beschneidung und Namengebung waren wiederum etwas eigenthümlich Hebräisches die Reinigungsopfer der Wöchnerinnen (Mos. III. c. 12. vgl. oben S. 264) und ferner die Weihung der Erstgeburt (S. 251). Nachdem dann die Kinder entwöhnt worden, welches nach orientalischer Sitte ein Familienfest war, wobei fröhliche Mahle und Opfer stattfanden (Mos. I, 21, 8. Sam. I, 1, 24.), blieben sie natürlich die ersten Jahre hindurch der Pflege und der Erziehung der Mütter überlassen, und welchen Einfluss diese durch ihre guten Lehren oft noch auf das spätere Leben der Kinder hatten, sieht man z. B. an Salomo, der gewiss, wie viele ausserordentliche Männer, einen grossen Theil seiner Weisheit seiner Mutter zu verdanken hatte (vgl. Sprichw. 31, 1 flg.). Dagegen konnte die Polygamie und der viele häusliche Verdruss in ihrem Gefolge auf das Gemüth der Kleinen unmöglich einen wohlthätigen Eindruck machen, und der Same der Zwietracht, der hierdurch oft schon in der frühen Jugend ausgestreuet ward, ging nicht selten in der Folgezeit auf und brachte dann bittere Früchte. So schon bei Sara und Hagar und deren Kindern Isaak und Ismael, aber noch auffallender in der Familie Jacobs und bei manchen andern. Nachdem so die ersten Jahre hindurch die Erziehung der Söhne und Töchter im Harem gemeinschaftlich gewesen, theilte sie sich; die Töchter blieben in dem bisherigen Verhältniss, bis sie vom Vater oder Bruder verheirathet wurden (Mos. V, 21, 16. I, 34, 14.), oder sonst, etwa durch Verkauf in die Sklaverei (Mos. II, 21, 7.) aus dem elterlichen Hause kamen; in welcher Abhängigkeit sie standen, beweist z. B. dass sie ohne Vorwissen ihres Vaters so wie später ihres Mannes, keine gültigen Versprechen und Gelübde machen konnten (Mos. IV, 30, 4 flg.), doch

ging diese Abhängigkeit nicht so weit, dass es etwa gestattet war, ihre Sittlichkeit preiszugeben (Mos. III, 19, 29.). Die weitere Erziehung der Söhne dagegen fiel nun hauptsächlich dem Vater anheim; er musste strenge Zucht über sie halten und ihnen den Unterricht im Gesetze ertheilen. Was die erstere und überhaupt das Ansehen der Eltern betrifft, so erhellet dieses nicht nur aus der hohen Bedeutung, die man dem elterlichen Segen und Fluch beilegte (Mos. I, 27, 4. 49, 2 flg. Sir. 3, 11.), sondern es war dasselbe auch, wie wir bereits oben gesehen haben, durch das Gesetz so sehr gesichert, dass sogar Todesstrafe darauf stand, wenn jemand seine Eltern schlug, ihnen fluchte, oder ihnen beharrlich ungehorsam war. Selbst tödten aber durfte der Vater seine Kinder nicht, und eben so gilt das Aussetzen, worüber das Gesetz schweigt, als die abscheulichste Grausamkeit. (Philo II. 318 sq. 397. cf. Jes. 49, 15.) Dagegen wird die Handhabung der Ruthe, wie überhaupt der Strafe und Züchtigung für die Knaben als Beweis der Liebe, als Beförderungsmittel der Weisheit und als heilsam überhaupt mehrfach empfohlen, das Gegentheil aber als Schande bringend für die Mutter bezeichnet (Sprichw. 13, 24. 23, 13. 29, 15. Pred. 30, 1.) Wie in der Führung des gesammten israelitischen Volkes durch Gott, so sollte auch in der Erziehung der Jugend die Strenge das Vorherrschende sein, und das um so mehr, weil sie allein die Halsstarrigkeit, die jenem Volke eigenthümlich war, und die sich auch schon in den Kindern zeigte, brechen und zugleich dem Charakter jene Festigkeit geben konnte, wodurch er im Stande war, den vielen Versuchungen zum Abfall von Gott und seinem Gesetze kräftigen Widerstand zu leisten. Dieses Gesetz und seine Beobachtung war dann auch, wie der höchste Endzweck der Zucht, so auch der Gegenstand alles Unterrichts, den der Vater seinen Söhnen zu ertheilen hatte (Mos. V, 6, 7. 20—25. Sprichw. 1, 8. 4, 4. 6, 20.). Dass dieser Unterricht

bei den Gebildetern schon frühzeitig die Kenntniss des Lesens und Schreibens in sich schloss; ferner die Geschichte des israelitischen Volkes, sammt einer traditiven Auslegung und Erklärung der h. Schriften und ihrer gesetzlichen Bestimmungen, so wie der heiligen Gebräuche und Sitten, endlich eine Menge Lebensregeln, die als „weise Sprüche" von Vater auf Sohn sich fortpflanzten, braucht nicht weiter ausgeführt zu werden. Unterstützt wurde der Vater in diesem Unterricht ohne Zweifel besonders von den Alten, die in seiner Familie lebten oder bekannt waren, und welche zu ehren, vor denen aufzustehen, das Gesetz so sehr einschärfte (Mos. III, 19, 32. cf. Klagl. 5, 12. Weish. 2, 10.). Denn wenn vor allen die dem Greisenalter eigenthümliche Lebenserfahrung, seine Weisheit und Klugheit, sein Rath und Verstand (Hiob 12, 12.) jene Ehrfurcht und Hochachtung geboten, so waren sie es auch, welche die Jüngern durch Anhörung und Befolgung der weisen Sprüche der Alten lernen sollten (Sprichw. 23, 22. Sir. 6, 35. 8, 7. 32, 13.). Wir haben bereits gesehen, welchen Einfluss die Aeltesten, זְקֵנִים, πρεσβύτεροι, im hebräischen Staatsleben als Vorsteher des Volkes und der einzelnen Stämme, als Richter in den Städten und als Beisitzer in dem Synedrium auf die Regierung des Volkes, die Erhaltung hergebrachter Sitte, die Handhabung des Gesetzes und die öffentliche Bildung der vornehmern und zum eigentlichen Gelehrtenstand bestimmten Jugend hatten; dieses lässt schliessen, dass die Alten auch im Familienleben einen ähnlichen, höchst bedeutenden und wohlthätigen Einfluss namentlich auf die Erziehung und weitere Ausbildung des heranwachsenden Geschlechtes ausgeübt haben. Was sonst noch von besondern Lehrern für Kinder gesagt wird, ist für die ältere Zeit, wo uns die Nachrichten fehlen, sehr ungewiss, da der Pädagog (אֹמֵן), den die Knaben der Vornehmern zuweilen hatten, wohl nur ein Sklave war, der über sie die Aufsicht zu führen hatte (Chron. II, 27, 32. Kön.

II, 10, 1. 5. Jos. Vit. 76. Rosenmüller Morgenland Bd. VI. S. 272.). In der spätern Zeit aber gab es allerdings auch eigentliche Schulen für Kinder, die von den Akademien der Gesetzlehrer verschieden waren und mit den Synagogen in Verbindung gestanden zu haben scheinen. (cf. Jos. Antiq. XV, 10, 5. XVII, 6, 2. Act. 22, 2. Mischn. Schabb. 1, 3.). Das Weitere über die öffentlichen Unterrichtsanstalten und Schulen der Hebräer siehe oben S. 123 flg., wo besonders die Stelle von Flavius Josephus S. 128 zu beachten.

So war also die ganze hebräische Erziehung eine streng in sich abgeschlossene und einzig darauf berechnet, das Gesetz im Volke Gottes zu verwirklichen. Alles Uebrige blieb unbeachtet, indem man das, was ausserdem noch zu wissen und zu thun den Einzelnen unentbehrlich oder nützlich und angenehm war, dem Drang des Lebens und der Umstände überliess. So lernte man die bürgerlichen Geschäfte und überhaupt das, was zur Gewinnung des Brodes oder zur Industrie gehörte, aus dem Leben selbst, ohne dass besondere Anstalten, wie z. B. unsere technologischen Schulen, zur Vorbereitung hierfür dagewesen wären; nichts lag den Hebräern wohl ferner, als empirisch exacte Naturwissenschaften, worin die Natur rein für sich und abgesondert vom Ethischen etwa zum Behuf materieller Vortheile durchforscht wird, obwohl ihnen darum eine höhere Auffassung und Erkenntniss der Geheimnisse dieser Natur keineswegs abgesprochen werden darf. Auch für die körperliche Ausbildung der aufwachsenden Generation, worauf die Griechen in ihrer Gymnastik so viel Gewicht legten, gab es bei den Hebräern für die ältere Zeit kein Institut, es sei denn, dass man das Jünglingsspiel, worauf Zacharias anspielt (Zach. 12, 3. cf. Hieron. ad h. l.) hierher zählen wollte; denn das Spiel mit zahm gemachten Vögeln (Hiob 40, 29. cf. Baruch 3, 17.?) und das Spiel der Kinder auf den Strassen (Zach. 8, 5. Matth. 11, 16.) hatte doch

gewiss keinen gymnastischen Zweck. Dagegen wurden in der nachexilischen Zeit durch gräcisirende Hohepriester griechische Gymnasien und Kampfspiele eingeführt (Macc. I, 1, 15. II, 4, 12 flg.) und von den Herodiern den Römern zu Liebe selbst Theater und Amphitheater erbaut, die aber den strengern Juden stets ein Gegenstand des tiefsten Abscheues waren. Ebenso war das andere Element der griechischen Bildung, die Musik, mit Allem, was dahin gezählt ward, bei den Hebräern keineswegs ein allgemein beliebtes Erziehungsmittel; was jeder daran thun wollte, blieb lediglich seiner Lust und seinem Talent oder guter Gelegenheit und dem Zufall überlassen. So übte z. B. David schon als Jüngling Gesang und Saitenspiel und derselbe trug später auch Sorge dafür, dass beiden im Cultus die gehörige Stelle angewiesen ward. Der Gesang der Jünglinge bei den gewöhnlichen Volksversammlungen an den Thoren (Klagl. 5, 14.) diente wohl blos zur Unterhaltung. Endlich finden wir von der *ἐγκύκλιος παίδεια* der spätern Griechen und Römer, die nachher mannichfach umgestaltet, während des Mittelalters als trivium und quadrivium, auch noch jetzt im Ganzen den Gegenstand der Gymnasialbildung ausmacht, bei den alten Hebräern keine Spur; sich mit heidnischen Dichtern, Geschichtschreibern und Philosophen, mit ihrer Sprache, Kunst und Wissenschaft zu befassen und sie gar zu einer Grundlage für die gelehrte Bildung zu machen, lag ihnen, nachdem sie einmal durch das Gesetz von den „Völkern" abgesondert worden, so fern, dass nur erst die höhere Kraft des Christenthums es vermochte, jene Schranken zu durchbrechen, die für ihre Zeit allerdings wohlthätig wirkend und kräftig zusammenhaltend, in der Folgezeit dagegen unbestreitbar eine hemmende und lähmende Fessel des Alles zu durchdringen und sich zu verähnlichen strebenden Geistes gewesen sein würden. Für den Hebräer kam es darauf an, das eigentlich Centrale zu hüten und den Kern zu retten; dagegen war es die

Sache späterer Reflection, auch in die Peripherie einzugehen und diese schon für sich liebzugewinnen, was gewiss verderblich sein würde, wenn nicht zu hoffen stände, dass dieses nur das Mittel sein wird, um endlich beide wieder in ihrer höhern Einheit, ihrem wechselseitigen Zusammengehören richtig aufzufassen.

B.

Einige hebräische Personenrechte.

§. 77.

1. *Die Gutsbesitzer.*

Indem wir hier das Wort Gutsbesitzer zur Bezeichnung einer ganzen, und zwar wie wir sehen werden, sehr grossen Volksklasse unter den Hebräern gebrauchen, verstehen wir dieses Wort zwar einmal in einem allgemeinern Sinne, da es dann die Vermögenden überhaupt im Gegensatz zu den Armen und Eigenthumslosen, also auch die Besitzer von Sklaven, Viehheerden, Geld u. dgl. bezeichnet; sodann aber nehmen wir es und zwar vorzugsweise, dem heutigen Sprachgebrauche gemäss, im beschränkteren Sinne als Bezeichnung der Besitzer von Landgütern, von Grund und Boden und gewissen daran geknüpften Rechten, wornach also diejenigen, die sich blos mit bürgerlichen Geschäften, mit Gewerbe und Handel, abgeben, ausgeschlossen sind.

In der ältesten patriarchalischen Zeit bestand beinahe aller Besitz in beweglicher Habe: wo es gute Waiden für ihre Heerden gab, dahin zogen jene Hirtenfürsten mit ihrer ganzen Familie, mit ihren Knechten und Mägden, ihren Zelten und Allem, was sie hatten, indem sie sich nur als Fremdlinge im Lande betrachteten (Mos. I, 12, 10. 21, 20.), ohne dass sie etwa auf bestimmte, abgegränzte Bezirke ein Eigenthumsrecht zu haben glaubten. Zuweilen kamen sie oder ihre Knechte dabei unter sich

oder mit denen, die dort bereits ansässig waren oder auch mit eroberungssüchtigen und beutelustigen Königen in Streit (Mos. I, 13, 7. 21, 25. 14, 1 flg.); meistens aber wurde alles friedlich abgemacht, indem Waideland, das Keinem gehörte und Alle benutzen durften, Wasserbrunnen und dgl. genug da waren. Doch findet sich auch, dass sie einzelne Aecker theils als Begräbnissstätten für sich und die Ihrigen (Mos. I, 23, 3 flg. cf. 26, 10. Jos. 24, 32.), theils auch als Wohnstätte (Mos. I, 33, 19.) von den Landeseinwohnern kauften, und es lässt sich nicht leugnen, dass sie selbst einigen Ackerbau trieben (Mos. I, 37, 7.), obgleich sie sonst ihr nothwendiges Getraide etc. meistens durch den Handel von den Kanaanitern oder aus Aegypten bezogen zu haben scheinen. Ihrer Hauptbeschäftigung nach aber blieben sie Hirten und als solche wanderten sie auch nach Aegypten aus (Mos. I, 47, 7.). Hier aber, im fruchtbaren Lande Gosen, verliessen sie allmählich das Hirtenleben, und fingen auf eine Verordnung Josephs zuerst an, sich förmlich mit dem Ackerbau zu beschäftigen, wobei sie den fünften Theil der Früchte als Steuer dem Könige abgeben mussten (Mos. I, 39, 3. 23 flg.). So war es Moses bereits möglich gemacht, das, was er schon aus andern höhern Gründen wünschen musste (s. oben S. 290 flg.), auszuführen, und den Ackerbau zur eigentlichen Grundlage der israelitischen Nationalökonomie zu erheben. Dies ist er auch während der ganzen Zeit des geschichtlichen Daseins der Hebräer geblieben, wogegen Gewerbe und Handel in dieser Periode stets nur eine sehr untergeordnete Stelle einnahmen. Indem wir daher letztere als weniger in das rechtliche Gebiet einschlagend für einen andern Ort aufsparen, wollen wir im Folgenden die hauptsächlichsten mosaischen Bestimmungen rücksichtlich des Grundbesitzes zusammenstellen und zugleich deren Bedeutung für das israelitische Volksleben aus einander setzen, indem wir nachzuweisen suchen, in wie weit sie wirklich ausgeführt wurden und

also das Leben der Tendenz entsprach, welche der Gesetzgeber befolgt hatte.

1) Das ganze Land Kanaan wurde als ein heiliges, Jehova eigenthümlich gehöriges betrachtet, und Er selbst war es, der es den Patriarchen und ihren Nachkommen einst zum Besitz und Eigenthum zu geben versprach. Dieses Versprechen wurde stets wiederholt (so z. B. noch Mos. III, 14, 34. und sonst) und damit den Israeliten eingeschärft, Wem sie dienen müssten, wenn sie das erhalten und bewahren wollten, was sie als die Summe des irdischen Wohlergehens und als ein Vorbild des künftig zu erwartenden Heiles der Völker ansehen mussten. Diese Auffassung hatte unmittelbar zur Folge, dass der ganze Grundbesitz aufs innigste an die Theokratie geknüpft ward, und sie wurde durch die Weihung der Erstlinge und der Erstgeburt, den Zehnten und die übrigen Opfergaben an die Priester und Leviten (s. oben S. 242), wie überhaupt durch den ganzen Opferkult (S. 223 flg.) fortwährend erhalten und den Israeliten ins Gedächtniss gerufen.

2) Dieses noch zu erobernde heilige Land sollte an das Volk Israel, das nach damaliger Zählung 61730 Familien enthielt, nach Stämmen und Geschlechtern (mit Ausnahme des Stammes Levi) durch das Loos gleichmässig vertheilt werden (Mos. IV, 26, 51—56.), eine Verordnung, die wenigstens in der Hauptsache nachher auch wirklich von Josua und seinen Nachfolgern ausgeführt wurde (s. oben S. 63 flg.). Doch konnte dabei Genauigkeit im Einzelnen um so weniger stattfinden, da nicht einmal das ganze Land unterworfen noch dessen Einwohner völlig vertilgt wurden.

3) Der einer jeden Familie zugetheilte Grundbesitz sollte erblich in derselben verbleiben, dergestalt, dass immer der Erstgeborne zwei Drittel des väterlichen Vermögens (die bewegliche Habe mit eingerechnet), die andern Kinder das Uebrige erhielten (Mos. V, 21, 7.). Ferner war jeder Erb- und Familienacker unveräusserlich,

d. h. er konnte zwar Schulden halber verkauft werden, aber der Käufer erhielt im Grunde nur die Nutzniessung; dagegen musste der Acker selbst im Jubeljahr (vgl. oben S. 204 flg.) ohne Rückzahlung des Kaufschillings an den Eigenthümer, und in der Periode zwischen dem Jubeljahr gegen Erstattung jener Summe an den Eigenthümer oder dessen nahe Verwandte zurückgegeben werden (Mos. III, 25, 23—28.). Die Absicht dieser Einrichtung war nach ihrer menschlich-politischen Seite hin offenbar die, weder Bettler noch reichen Adel sammt allen den Folgen, die sich für den Staat daran knüpfen mussten, im Volke Israel aufkommen zu lassen, vielmehr eine gewisse bürgerliche Gleichheit unter den Israeliten, so viel es anging, allezeit zu erhalten oder bald wiederherzustellen. Doch war es dabei noch mehr auf die Erhaltung der Geschlechter und Familien, als auf die Einzelnen abgesehen, indem es durch das Vorrecht des Erstgebornen gewiss nicht selten möglich war, dass dieser, was vermuthlich auch bei den Hebräern altes, schon aus Aegypten mitgebrachtes und später noch mehr befestigtes Stammesherkommen war (vgl. Hug in der Zeitschrift für die Geistl. d. Erzbisth. Freiburg I. S. 34.), in den ganzen Grundbesitz eintrat, während die übrigen Kinder von dem anderweitigen Vermögen versorgt wurden. Hatte ein Vater gar keine Kinder oder blos Töchter, dann traf wiederum das Institut der Leviratsehe und das Recht der Erbtöchter (s. oben) Vorsorge dafür, dass das Gut dennoch bei der Familie blieb. Wurde aber auch, was freilich ungewiss bleibt, selbst der Grundbesitz bei der Erbschaft vertheilt, so muss man theils die Fruchtbarkeit des dortigen Bodens, theils den Umstand bedenken, dass es für eine Zeitlang wenigstens immer noch unkultivirtes Land genug gab, welches nun allmählich angebaut werden konnte, um es erklärlich zu finden, dass auch kleinere Strecken wohl eine Familie zu ernähren im Stande waren, zumal wenn ein erhöheter Fleiss dem Landwirth das ersetzte, was

seinem Gute an Umfang abging. Dennoch musste sowohl das Eine als das Andere seine Unbequemlichkeiten mit sich bringen, und wir finden auch wirklich, dass jenes Gesetz, wodurch der Israelit und seine Familie mit dem Stammgut dauernd verknüpft und so beide erhalten werden sollten, niemals völlig in Ausführung gebracht worden ist. So rissen in der Periode der Könige nicht nur die Könige selbst auf dem Wege der Confiscation viele dieser Stammgüter an sich (vgl. Kön. I, 21, 16. Sam. II, 16, 4. Ezech. 45, 7 flg. 46, 18.), sondern es klagen auch die Propheten, dass manche Reiche, die Vorschrift des Jubeljahrs missachtend, Besitz auf Besitz häuften (Jer. 5, 8. Mich. 2, 2. cf. Neh. 5.), und es konnte nicht ausbleiben, dass sich auf solche Weise wenigstens unter den spätern Königen eine den Thron umgebende und ihn nach Umständen selbst beherrschende Aristokratie bildete, welche dann auch den Propheten als den damaligen Hauptvertretern und freimüthigen Vertheidigern des theokratischen Elements oft sehr hinderlich in den Weg trat (vgl. Jerem. 26, 10. 36, 12 flg. 37, 14 flg. 38, 4 flg.). Später aber, nach dem Exil, waren nicht einmal mehr die Stammgebiethe scharf abgegränzt; wie viel weniger die Erbgüter, die überhaupt an Werth verloren hatten, weil damals schon andere Erwerbsarten und mit ihnen das Geld grössere Bedeutung gewonnen hatten. So erklärt es sich, dass nun die Ungleichheit des Vermögens immer mehr zunahm und ein grosser Theil des Volkes verarmte: Uebelstände, die Moses eben hatte entfernt halten wollen, indem er, ähnlich wie Lykurg zu Sparta, die Gesammtheit oder doch die grosse Mehrheit der Israeliten und den Kern der ganzen Nation auf Grundbesitz und so zugleich auf Ackerbau anwies. Vgl. Aristot. Polit. 6, 2. Michaelis Mos. Recht Bd. II. S. 26 flg. Eunaeus Resp. Hebr. I. c. 2 sq.

4) Aber nicht nur sollte der Familienacker erblich und unveräusserlich seyn, er sollte auch seine ursprüngliche

Ausdehnung behalten und von fremder Hand nicht unbefugter Weise beschädigt werden. Daher war es strenge untersagt, die Gränzsteine zu verrücken (Mos. V, 19, 14. cf. 27, 17. Sprichw. 22, 28.; dass es indess doch wohl geschah, sieht man aus Hos. 5, 10. u. Hiob 24, 2.), und für jede Beschädigung des Ackers oder der Saaten durch Darübertreiben des Viehes oder Feldbrand musste voller Ersatz gegeben werden (Mos. II, 22, 4 flg.), wogegen es nicht für Beschädigung galt, wenn man mit der blossen Hand an den Ecken oder Seiten eines fremden Ackers einige Aehren abriss (Mos. V, 23, 26. vgl. Matth. 12, 1. Luc. 6, 1.). Auch verbot Moses insbesondere noch alle muthwillige Zerstörung von Naturprodukten, die einem Andern gehörten, und befahl z. B. Fruchtbäume selbst inmitten des Kriegsgetümmels zu verschonen (Mos. V, 20, 19.). Wie sehr aber überhaupt das Gesetz darauf drang, fremdes Eigenthum zu achten, sieht man daraus, dass nicht blos eins der zehn Gebote den Diebstahl, oder was sonst dahin gehörte, untersagte, sondern auch mehrfache und mitunter harte Strafen auf dessen Uebertretung gesetzt waren (s. oben S. 338 flg.). Ja schon das Begehren fremden Gutes war verboten (Mos. II, 20, 17. V, 5, 21.).

5) Endlich aber sollte das Eigenthum auch gegen den Eigenthümer selbst und gegen eine mit Zerstörung und Vernichtung oder Zugrunderichtung und Verderbung der Natur verbundene egoistische Industrie geschützt werden, und die Religion sich auch in der liebevollen Pflege und Reinerhaltung dieser Natur beweisen. Darum ordnete das Gesetz für alle Felder durchs ganze Land im je siebenten Jahre, dem Sabbatsjahre, allgemeine Brache an (Mos. III, 25, 4 flg. cf. dagegen Jer. 34, 8.), und verbot, auf denselben Acker zugleich verschiedene Saaten z. B. Waizen und Gerste zu säen (Mos. III, 19, 19. V, 22, 9.). Wenn hierdurch in Beziehung auf den Acker selbst vorzüglich dieses verhütet werden sollte, dass er nicht zu

sehr in Anspruch genommen und so dessen natürliche Produktionskraft und innere Güte verringert würde; dann zeigen ferner z. B. die Speisegesetze (s. oben S. 256.), wie sehr der Mosaismus bemüht war, selbst in der äussern Natur das Schlechte, Schädliche und Unreine vom Reinen und Heiligen abzusondern und dessen nachtheilige Einwirkung von den Menschen fern zu halten, unbekümmert darum, ob dessen Genuss sinnlich angenehm war und scheinbaren Nutzen gewährte oder nicht. Ganz besonders aber drückt sich jene merkwürdige und aus Religion hervorgehende Liebe zur Natur als solcher in den Gesetzen über die Behandlung der Thiere aus, und wir wollen daher die hauptsächlichsten von ihnen hier anführen: a) Die Arbeitsthiere sollen am Sabbat Ruhe haben (Mos. II, 20, 10. 23, 12.) und im Sabbatsjahre dem Vieh und dem Wilde überlassen bleiben, was von selbst auf den Aeckern wächst (Mos. II, 23, 11. III, 25, 7.); b) den Dreschochsen soll das Maul nicht verkorbt werden (Mos. V, 25, 4.); c) Lastthieren, die unter ihrer Bürde erliegen, soll man aufhelfen (Mos. II, 20, 5. V, 22, 4.); d) Ochs und Esel sollen nicht zugleich an den Pflug gespannt werden (Mos. V, 22, 10.); e) kein Thier darf mit seinen Jungen an einem Tage getödtet (Mos. III, 22, 28. cf. V, 22, 6 flg.), ferner kein Lamm, das noch säugt, geschlachtet (Mos. II, 23, 19. 34, 26 etc.) und selbst die dem Herrn gehörende Erstgeburt nur, nachdem sie sieben Tage lang ihre Mutter erfreut hat, geopfert werden (Mos. II, 22, 3.); f) es ist unerlaubt, die Thiere zu verchneiden (Mos. III, 22, 24. cf. Joseph. Antiq. IV, 8, 40.: *μὴ ἐξεῖναι ποιεῖν ἐκτομίας μήτε ἀνθρώπους μήτε τῶν ἄλλων ζώων*); g) und auch unerlaubt ist es endlich, Thiere verschiedener Art mit einander begatten zu lassen (Mos. III, 19, 19.). Welche hohe Bedeutung aber der Thier- und zum Theil auch der Pflanzenwelt im Opferkultus angewiesen wurde,

das ist bereits anderswo ausführlich besprochen worden (S. 226 flg.).

Werfen wir nun nach allem diesem einen Rückblick auf die genannten mosaischen Bestimmungen, wodurch der Besitz und die Pflege der vorzüglichsten Güter unter den Israeliten geordnet und geregelt werden sollte, so kann es uns nicht entgehen, wie sorgfältig darin auf die höchste Ehre und Herrlichkeit Gottes, ferner auf das Heil des gesammten Volkes und der Einzelnen, endlich auf die Natur selbst Bedacht genommen und in wie nahe Beziehung alles dieses zu einander gesetzt worden ist. So auffallend und deutlich wie hier tritt bei keinem andern Volke alter und neuer Zeit das wechselseitige Zusammengehören des Cultus und der Cultur hervor, und schon die Consequenz, deren das „Gesetz" in dieser wie in andern Rücksichten fähig war, muss uns billig in Erstaunen setzen. Dem wurde nun auch seitens des Landes durch eine überaus grosse Fruchtbarkeit an Produkten, namentlich aus dem Pflanzen- und Thierreich (s. oben S. 48 flg.) und seitens der Israeliten selbst, wie bereits bemerkt, dadurch entsprochen, dass das Volk im Grossen und Ganzen ein Ackerbau treibendes wurde, und dass sie den Ackerbau eben so sehr hochachteten, als sie ihn mit Fleiss übten (cf. Richt. 6, 11. Kön. I, 19, 19. Chron. II, 26, 10. Sprichw. 31, 16. Sir. 7, 15. Jes. 28, 24 flg.) Darnach wird es unnöthig sein zu beweisen, dass sie die Kunst des Ackerbaues, z. B. die Abtheilung der Aecker nach Jochen (צֶמֶד), das Düngen mit Stoppel und Spreu und vielleicht auch durch Abbrennen des Gesträuchs, die Anlegung von Terassen und Bewässerung durch Canäle, das Furchen (תֶּלֶם) ziehen, Eggen (שִׂדֵּד), das Reinigen des Korns auf Tennen (גֹּרֶן) etc. gar wohl verstanden; ferner dass sie schon die meisten, auch jetzt noch beim Ackerbau überall vorkommenden Werkzeuge gebrauchten, z. B. Spaten (יָתֵד), Hacken (אֵת), Pflüge (מַחֲרֵשָׁה), die von Ochsen und Eseln am Joche (מוֹטָה, עֹל)

gezogen und vom Pflüger, die mit einer Spitze (דָּרְבָן) bewaffnete Reitel (מַלְמַד) in der Hand, gelenkt wurden, Sicheln (מַגָּל, חֶרְמֵשׁ), Wurfeln (רַחַת) u. dgl. Dasselbe gilt von der Bereitung des Weines, Oeles, Honigs etc. — Was demnächst die Viehzucht betrifft, so war diese theils mit dem Ackerbau verbunden, wie man schon aus jenen oben angeführten mosaischen Gesetzen sehen kann, theils wurde sie auch mehr selbständig betrieben, besonders bei den jenseits des Jordans wohnenden Stämmen, die nach alter Nomadenart oft bis nach dem Euphrat hin mit ihren Heerden zogen (Mos. IV, 32, 1 sq. cf. Jerem. 50, 19. Micha 7, 14.); aber auch diesseits des Jordans, wo sich z. B. die Wüsten im Süden, Wälder und andere Waidestrecken wohl zur Viehzucht eigneten. So werden bei den Israeliten auch reiche Heerdenbesitzer erwähnt (Sam. I, 25, 2. cf. Chron. II, 27, 29.), und noch im N. T. Hirten bei Bethlehem (Luc. 2, 8.), welche Nachts ihr Vieh in Pferchen (גְּדֵרָה, מִכְלָא, αὐλή) einschlossen, cf. Sam. I, 9, 3. Matth. 18, 12. — Zugleich wollen wir bei dieser Gelegenheit der wilden Thiere, deren es in Palästina nicht wenige gab, und der Jagd (צַיִד), endlich auch des Fischfanges (דּוּגָה) als ländlicher Beschäftigungen mit einem Worte noch Erwähnung thun, und dass man sich dabei der Lanze, des Wurfspiesses, der Netze, Schlingen, Fallgruben, Löwen, aber wohl nicht der Jagdhunde und Falken, ferner der Angeln, Fischerhaken u. s. w. bediente. Vgl. oben S. 58 flg. Das Genauere s. in de Wette's Archäologie S. 87—106. Winers Bibl. Real-Wörterb. u. m. Art.

6) Das Gesagte möge hinreichen, um uns über den allgemeinsten und vorzüglichsten Gutsbesitz der ältern Hebräer, nämlich den Besitz von Grund und Boden und dessen Benutzung sowie seine Beziehung auf die Theokratie und das Gesetz eine Vorstellung zu geben; ausserdem aber gab es für sie natürlich noch andere Güter, welche durch Gewerbe und Handel erworben zumeist in

Geld und solchem Geldeswerth bestanden, das nicht sowohl zur Grundlage des gesammten irdischen Daseins und zur Befriedigung unentbehrlicher Bedürfnisse, als vielmehr zur Annehmlichkeit, zum Schmuck und zur Verschönerung des Lebens diente. Von allem diesen kann hier, wo vorerst die rechtliche Seite im Privatleben der Hebräer dargestellt werden soll, nicht die Rede sein; das Einzige, was davon noch hieher gehört und nun gleichfalls von uns erörtert werden muss, ist die Lehre vom Darlehen und Schuldenwesen, weil sich vornehmlich hierin das Verhältniss der Reichen zu den Armen charakterisirt. — Dem Dürftigen zu leihen, empfahl das mosaische Gesetz sehr dringend (Mos. V, 15, 7 flg.), machte aber zugleich in Betreff der Annahme von Zinsen, der Versicherung durch Pfänder und der Rückforderung des Darlehns (cf. נשה) selbst solche Beschränkungen, dass es nicht wohl anging, weder von ausgeliehenen Kapitalien zu leben, noch sich mit dem Grosshandel und andern dgl. Geldgeschäften ausschliesslich und zum Nachtheil des Ackerbaues und der Landwirthschaft zu befassen. a) Zinsen (נֶשֶׁךְ) durfte der Israelit nur von Fremden nehmen (Mos. V, 23, 20.); von Einheimischen dagegen sollten weder diese, noch sogenannter Aufschlag (מַרְבִּית, תַּרְבִּית) auf dargeliehene Naturalien u. dgl. erhoben werden (Mos. II, 22, 24. III, 25, 37 flg. V, 23, 20.). Das hatte zur Folge, dass den Wucher die tiefste Verachtung bei den Hebräern treffen musste (cf. Sprichw. 28, 8. Ezech. 18, 8. 13, 17. 22, 12. Ps. 15, 5. 109, 11. dagegen Luc. 7, 42.). Doch finden wir, dass in der nachexilischen Zeit, obwohl missbräuchlich, an (monatlichen?) Zinsen Eins vom Hundert selbst bei Hebräern zu nehmen Sitte war (Neh. 5, 11.). b) Pfänder (עֲבוֹט) durfte man sich zwar geben lassen, aber sie nicht selbst im Hause des Schuldners auswählen, noch Handmühlen und andere schlechthin unentbehrliche Dinge zum Pfande annehmen; auch die Mäntel, welche bei Armen

zu Bettdecken dienten, sollte man vor Nacht wieder zurückgeben (Mos. II, 22, 25. V, 24, 6 flg. Ezech. 18, 7. Hiob 24, 31.). c) Im Sabbatjahre durften keine Schulden eingetrieben werden (Mos. V, 15, 1—11.) und im Jubeljahre erloschen sie wahrscheinlich ganz, cf. Joseph. Antiq. III, 12, 4. Michaelis Mos. R. Bd. III. S. 114. — Diese menschenfreundlichen Gesetze konnten indess nicht hindern, dass nicht auch bei den Hebräern im Ganzen mit grosser Härte gegen die Schuldner (Hiob 22, 6. 24, 3.) und namentlich gegen solche, die zahlungsunfähig waren, verfahren wurde. Nach einer Andeutung im Gesetze selbst (Mos. III, 25, 39.) war es gestattet, Letztere sogar in die Sklaverei zu verkaufen; ausserdem aber geschah es, dass die Gläubiger sich von ihren Schuldnern nicht nur, was billig und erlaubt war, Schuldbriefe ausstellen liessen (Joseph. Antiq. XVI, 10, 8. bell. iud. II, 17, 6. cf. XVIII, 6, 3. Luc. 16, 6 flg.), sondern ihnen auch zu weiterer Versicherung oft hartherzig die nothwendigsten Hausgeräthe entrissen (Sprichw. 22, 27. 27, 13.) und zugleich Frau und Kinder mit wegnahmen (Kön. II, 4, 1. Neh. 5, 5. Jes. 50, 1. Matth. 18, 25.), endlich auch die Bürgen auf gleiche Weise büssen liessen (Sprichw. 20, 16. 22, 26 flg. 27, 13.). Doch mag die im N. T. erwähnte Gefängnisstrafe bei Schuldnern vielleicht römischen Ursprungs sein (Matth. 5, 26. 18, 30.). Vgl. Winer R. W. Art. Darlehen.

So viel von den Gutsbesitzern. Zu ihnen gesellte sich nun im hebräischen Volksleben nach verschiedenen Rücksichten hin ein dreifacher Gegensatz. Denn 1) gab es bei ihnen solche, die zwar von jenen ursprünglichen Stammfamilien, unter die Josua das ganze Land getheilt hatte, abstammten, und freie Israeliten waren, die aber weder ein Stammgut besassen noch das sonst zum Leben Nothwendige sich aus eigenen Mitteln verschaffen konnten, d. h. Arme; 2) solche, die nicht von jenen Familien abstammten, sondern von anderswoher eingewandert waren

und nun als Fremdlinge unter jenen wohnten; 3) Menschen, die so wenig Eigenthum besassen, dass sie vielmehr selbst Eigenthum waren, und das sind die Sklaven. Von allen diesen muss nun noch besonders gesprochen werden.

§. 78.

2. *Die Armen.*

Aus dem im vorigen Paragraph Gesagten erhellt es bereits, wie sehr Moses das Bestreben auch mancher andern alten Gesetzgeber theilte, die Armuth in seinem Volke entweder ganz zu beseitigen oder doch so zu mildern, dass sie den grössten Theil ihres Drückenden verlor. Fast alle jene oben angegebenen Bestimmungen kamen den Armen zu Gute. 1) Durch die allgemeine theokratische Ansicht vom Grundbesitz und die Abgabe, worin sie stets wieder zum Vorschein kam, den Zehnten, war es möglich gemacht, dass es Zehntenmahlzeiten (S. 252) gab; zu diesen sollten die Armen beigezogen werden (Mos. V, 12, 11 flg. 14, 22 flg. 16, 10 flg.). 2) Aus der gleichmässigen Vertheilung des ganzen Grundbesitzes folgte, dass es wenigstens im Anfang gar keine Arme geben konnte, indem jede Familie versorgt wurde. 3) Das Institut des Jubeljahres und alles Uebrige, was zur Aufrechthaltung der Familien verordnet wurde, gab einer Menge Armen immer wieder die ihnen zukommenden Familiengüter zurück, und andern wenigstens einen kräftigen Halt an ihren vermögendern Verwandten. 4) Obwohl fremdes Eigenthum vor unbefugten Eingriffen anderer geschützt werden sollte, so durften doch die Armen nicht blos an den Ecken und Seiten fremder Aecker einzelne Aehren abreissen, sondern sie hatten auch das Recht, auf diesen Aeckern, sowie in fremden Oel- und Weingärten eine Nachlese zu halten (Mos. III, 19, 9 flg. V, 24, 19 flg. cf. Ruth 2, 2.) 5) Im Sabbatsjahre durften sie

an dem in Weinbergen und auf Aeckern von selbst Wachsenden frei Theil nehmen (Mos. III, 25, 5 flg.). 6) Was über Darlehen und Schuldenwesen gesagt worden, war hauptsächlich um ihretwillen angeordnet. Selbst dass sie verkauft werden oder sich selbst und ihre Töchter verkaufen konnten, gereichte ihnen im Ganzen gewiss zum Vortheil, indem sie dann viel milder als andere Sklaven behandelt werden mussten und schon im 7. oder wenigstens im Jubeljahre ihre Freiheit wieder erhielten (das Nähere hierüber s. unten §. 80.). Ausserdem schärfte Moses den Richtern ein, nicht partheilich gegen sie zu sein, und gab noch eine Menge anderer Vorschriften und Ermahnungen zur Nachsicht und Mildthätigkeit gegen Wittwen und Waisen und Arme aller Art (s. oben S. 115.). Mochten auch alle diese Verordnungen und Bestimmungen nicht immer gehörig befolgt werden, so hatten sie doch zur Folge, dass in der ältesten Zeit eigentliche Bettler gar nicht vorkommen und es deren später verhältnissmässig gewiss immer nur Wenige gab (vgl. Ps. 109, 11. Marc. 10, 14. Luc. 18, 35.). Namentlich aber war die Mildthätigkeit gegen die Armen stets ein Hauptzug im israelitischen Charakter und wurde so sehr als Tugend betrachtet (cf. Tob. 2, 15. 4, 11. 12, 9. Luc. 19, 8.), dass sich gerade an sie später die pharisäische Werkheiligkeit vorzüglich mit anknüpfte (Matth. 6, 2 flg.).

§. 79.

3. *Die Fremdlinge*, גֵּרִים.

Wir haben mehrfach die Absonderung Israels von allen andern Völkern als eine der vorzüglichsten Tendenzen bezeichnet, welche die mosaische Gesetzgebung verfolgte; um so auffallender muss es beim ersten Anblick sein, wenn dennoch in demselben Gesetze so oft der Fremdlinge gedacht wird und zwar auf eine Weise, welche offenbar den Israeliten Wohlwollen und Liebe gegen

sie einschärft. Scheint dieses schon ein Widerspruch gegen den Geist des Ganzen, dann muss es noch mehr auffallen, wenn mit diesem Namen (גֵּרִים) unter David und Salomo die damals frohnpflichtig gewordenen Ueberbleibsel derselben kanaanitischen Völkerschaften genannt werden (Kön. I, 9, 20 flg. cf. Chron. I, 22, 2. II, 2, 17. 8, 7.), welche nach Mos. V, 7, 1—4. 20, 17. völlig zu vertilgen waren und mit denen irgend Gemeinschaft zu haben, in den Büchern Moses, im Buch Josua und Buch der Richter, bei den Propheten und selbst noch im Buch Esra (9, 1. 2.) so oft als die schlimmste Sünde dargestellt wird, welche Israel begehen konnte. Indess löset sich jene Schwierigkeit auf, wenn man erstlich bedenkt, dass jenes Princip, die Absonderung Israels von andern Völkern, keineswegs als ein absolutes zu fassen ist; denn wie in Israel endlich alle Nationen der Erde gesegnet werden sollten, so sollte auch schon vordem nicht alles Fremde von ihm ausgeschlossen, hiermit zugleich aber auch aller Nahrungsstoff, alle Ergänzung und Anregung von aussen für Israel abgeschnitten werden; vielmehr sollte dieses eben so sehr vor dem Verschrumpfen in sich selbst, welches ja die nothwendige Folge einer solchen Massregel gewesen sein würde, als vor der übermässigen Aufnahme fremder Elemente, die seine Eigenthümlichkeit hätte vernichten müssen, bewahrt bleiben: zwei Uebel für den nationalen Bestand jedes Volkes, welche Moses von den Hebräern eben durch sein Fremdenrecht fern halten wollte. Dieses erhellt noch mehr, wenn man zweitens den mosaischen Rechtsbegriff eines Fremdlings scharf auffasst, wodurch einmal die Behandlung, die ihm zu Theile werden sollte, aus dem Geiste des Ganzen erklärlich wird, und dann der Unterschied zwischen jenen Fremdlingen, die Moses sich dachte, und jenen andern, die wir zur Zeit der Könige so genannt finden, einleuchtet. Nach mosaischem Rechtsbegriffe nämlich ist darunter ein aus einem andern Lande, z. B. Aegypten

(cf. Mos. II, 12, 38.), eingewanderter Nichtisraelit zu verstehen, der von dem im Alterthum allgemein verbreiteten Gastrechte Gebrauch machend bei Israel Schutz und Obdach sucht, daher nicht blos ohne Grundbesitz, sondern noch dazu meistens arm und unvermögend ist, obwohl auch das Gegentheil stattfinden kann (Mos. III. 25, 47.), und der nun von Israel in der Weise aufgenommen wird, dass er als Gast längere Zeit im Lande wohnen darf, aber freilich, wie es auch bei Hebräern nicht anders sein konnte, nur unter der Bedingung, dass er den wahren Gott anbete und Alles unterlasse, was vor diesem ein Gräuel ist (Mos. II, 20, 10. III, 17, 10. 18, 20. 20, 2. 24, 16. V, 5, 14. cf. Ezech. 14, 7. — dagegen Mos. V, 14, 21.). Ein solcher Fremdling nun fand unter den Hebräern eine weit humanere Behandlung, als die Fremdlinge zu Athen und zu Rom, die sonst unter ähnlichen Verhältnissen lebten (vgl. Adam, röm. Alterth. Bd. I. S. 145.). Denn 1) wurde ihm vor Gericht gleiches Recht und gleiches Gesetz mit den Einheimischen zugesichert (Mos. II, 12, 49. III, 24, 22. IV, 15, 15 flg. 35, 15. V, 1, 16. 24, 17.); 2) wurde er gleich den hebräischen Armen als Gast mit zu den Fest- und Zehentmahlzeiten gezogen (Mos. V, 14, 29 flg. 16, 10 flg. 14. 26, 11 flg. cf. Tob. 1, 7.), obwohl nicht zum Passahfeste (Mos. II, 12, 45 flg. cf. IV, 9, 14.); 3) durfte er an der Erndte im Jubeljahr Theil nehmen (Mos. III, 25, 6.); und endlich 4) wurde auch gegen ihn Milde, Wohlthätigkeit und Liebe gleich gegen einen Hebräer vielfach empfohlen und vorgeschrieben (s. oben S. 215.). Dennoch wurde er von dem Gesetze diesen nicht völlig gleichgesetzt, da es a) erlaubt war, von dem Fremdling Zinsen für vorgestreckte Capitalien zu nehmen, was beim Hebräer nicht geschehen konnte (Mos. V, 23, 19. 20.); b) vom Fremdling durfte man auch im Erlassjahr die Schuld einfordern (Mos. V, 15, 3); c) der Fremdling musste den israelitischen Knecht auslösen lassen und ihn im Er-

lassjahr ohne Entgelt freigeben, während der Israelit den fremden Sklaven auf Kinder und Kindeskinder vererben durfte (Mos. III, 25, 44 flg.) Bei diesen Bestimmungen über das Fremdenrecht blieb Moses jedoch nicht stehen; er gestattete auch, dass solche, die ihrer Geburt nach keine Israeliten waren, nach Beschneidung alles Männlichen unter ihnen, in die Gemeinde aufgenommen werden, und dann nicht blos an den religiösen Segnungen des Volkes, wie namentlich am Passah, theilnehmen, sondern auch, insofern sie zu den Freien gehörten, das volle Bürgerrecht gleich den Eingebornen erhalten und mithin Israel gänzlich einverleibt werden konnten. Doch walteten bei dieser Aufnahme gewisse Unterschiede ob, ähnlich wie zwischen den Speisen, von denen nur einige erlaubt, andere dagegen verboten waren (cf. Mos. III, 20, 24—26.). 1) Frauen, die im Kriege gefangen waren, konnten schon nach einem Monat also aufgenommen und dann geehlicht werden (Mos. V, 21, 10—13.). Später wurden dergleichen Heirathen mit ausländischen Weibern jedoch ganz verboten. Esr. 9, 1 flg. Neh. 13, 3. 2) Selbst Aegypter und Edomiter konnten erst im dritten Gliede solche völlig eingebürgerte Hebräer werden (Mos. V, 23, 7.). Gleiche oder noch längere Frist galt wohl auch bei andern Völkern: ein Gesetz, das an die Ahnenproben des Mittelalters erinnert, wornach Unfreie z. B. ebenfalls erst im dritten Glied (wenn sie 4 Ahnen hatten), völlig frei wurden und zu höherem Adel 16 Ahnen erforderlich waren (s. Phillips deutsches Privatrecht Bd. II. S. 20 flg.). Dagegen konnten 3) Verschnittene und Hurenkinder (Mos. V, 23, 1. 2.), Ammoniter und Moabiter (Mos. III, 23, 3 flg.) und endlich die 7 kanaanitischen Völker (Mos. V, 7, 1—4.) niemals in Israel eingebürgert werden, ja es war auch nicht gestattet, mit diesen Völkern einen Bund noch Heirathen einzugehen, sondern man sollte sie schlagen bis zur Vernichtung. Diese

also waren, wie vom Bürgerrecht, so auch vom Fremdenrecht ausgeschlossen.

Werden nun dennoch, wie wir gesehen haben, die Ueberreste jener kanaanitischen Völker auch Fremdlinge (גֵּרִים) genannt, so gehörten diese genau genommen nicht in diese Klasse, und dasselbe wird auch durch den Umstand bewiesen, dass sie den Königen Frohndienste leisten und namentlich beim Tempelbau und andern öffentlichen Bauten Lasten tragen und Steine behauen mussten. Sie waren vielmehr Kriegsgefangene, die eigentlich sterben sollten, denen man aber aus Barmherzigkeit das Leben liess, weil sie zu Allem, was man von ihnen verlangte, und also namentlich zur Annahme der hebräischen Religion (cf. Neh. 10, 28.) sich bereit erklärten, und die nun als eine Art öffentlicher Sklaven im Dienst „des Altars und des Volkes" verwandt wurden. Die erste kanaanitische Völkerschaft, die in ein solches Verhältniss zu den Hebräern trat, waren die schon von Josua begnadigten und zum Holzhauen und Wassertragen, d. i. der Arbeit der niedrigsten Volksklasse (Mos. V, 29, 11.) bestimmten Gibeoniten (Jos. 9, 27. cf. Sam. II, 21, 1—14.). Unter David und Salomo kamen dann noch die Ueberbleibsel von mehrern andern jener Völkerschaften hinzu, so dass sich ihre Anzahl damals auf 153000 Männer belief. Ohne Zweifel waren diese oder ein Theil derselben die später vorkommenden Nathinäer, נְתִינִים (Geschenkte, von נָתַן) so genannt, weil sie nach Esra 8, 20. von David und andern Königen zum Dienst des Heiligthums überlassen, dem Heiligthum geschenkt waren. Zusammen mit ihnen werden noch die Söhne der Knechte Salomo's genannt, welche gleichfalls im Tempel dienten und auch der Abstammung nach von jenen wohl nicht verschieden waren (cf. Chron. II, 2, 18.), die Zahl beider wird nach dem Exil auf etwas mehr als 390 M. angegeben (cf. Esra 2, 43—58. Neh. 7, 47—60.). Da sie zunächst den Leviten helfen sollten, so erklärt es sich,

dass sie nicht blos zu Jerusalem wohnten (Chron. I, 9, 2. Esra 7, 7. Neh. 3, 26—31. 11, 21.), sondern auch in die Levitenstädte vertheilt waren (Esra 2, 70. Neh. 7, 73.). Mochte ihr Dienst im Ganzen nicht so schwer, als der gewöhnlicher Sklaven sein, ja mochten sie in mancher Beziehung, worauf der Name Gerim zu deuten scheint, selbst nach dem Fremdenrecht behandelt werden, so bildeten sie doch nichts desto weniger eine Zeitlang die gemeinste Volksklasse unter den Israeliten und standen schon wegen ihrer Abstammung in so grosser Verachtung, dass sie dem Thalmud zufolge selbst als unrein betrachtet wurden und keine Israelitin sie heirathen durfte. Doch wurde diese Verachtung mehr und mehr dadurch gemildert, dass sie sich von den Völkern abgesondert und zu einem an sich so achtungswerthen Stande, wie der Dienst des Heiligthums war, und wozu schon zu Moses Zeiten selbst Israeliten sich und ihre Kinder freiwillig bestimmt hatten, erhoben worden. Daher geschieht ihrer auch in der spätern Zeit ehrenvolle Erwähnung. (Neh. 10, 39.) cf. oben S. 196. Vgl. J. J. Schroeder de Nethinaeis. Marb. 1719. und G. A. Will de Nethinaeis Levitarum famulis. Altorf 1745; auch Lampe in Misc. Götting. I. p. 463. und 593. Pfeffinger in Ugolini thesaur. XIII.

§. 80.

4. *Die Sklaven*, עֶבֶד.

Wenn bei den Hebräern von Sklaverei und Leibeigenschaft die Rede ist, so muss man diese Worte in einem andern und viel mildern Sinne nehmen, als es gewöhnlich geschieht. Denn meistens denkt man sich darunter eine völlige Abhängigkeit des einen Menschen vom andern, wobei der Sklave nicht mehr als Mensch und Bruder, gegen den man noch Pflichten der Liebe und der Gerechtigkeit hat, sondern rein als Ding und Sache betrachtet wird, dem gemäss derselbe nicht um seiner selbst willen,

sondern allein und ausschliesslich zum Gebrauch und Nutzen eines Andern da ist, und mit ihm sein Herr schalten und walten, ihn misshandeln und missbrauchen, verkaufen, tödten oder auch leben lassen und gut behandeln kann, ganz so wie es ihm beliebt und ohne dass er darüber weder vor Gott noch vor den Menschen glaubt Rechenschaft ablegen zu müssen. Diese die Menschheit entehrende Form der Sklaverei, die sich wirklich mitunter bei Orientalen, Griechen, Römern und selbst noch in neuerer Zeit vorgefunden hat, kann nur da hervortreten, wo sich zugleich der lebendige Glaube an den Einen Gott verloren hat, der Alle erschaffen, mit dem Alle verbunden sind, von dem Alle einst die Erlösung von den Banden der Sünde und Knechtschaft erwarten, und dem Alle zu dienen sich verpflichtet fühlen, wohl erkennend, dass nur mit ihrer Liebe zum Nächsten auch ihre Liebe zu Gott gleichen Schritt hält. So treffen wir also diese Art der Sklaverei wohl bei praktischem oder auch theoretischem Polytheismus, in welchem der Herr einen andern Gott anruft als sein (ausländischer) Knecht; wohl bei dem Glauben an eine ursprünglich verschiedene Abstammung der Menschen, sei es nun der einzelnen Kasten und Volkstheile, wie in Aegypten, Indien und sonst im Orient, oder aber der einzelnen Völker, wie bei Griechen und Römern, die z. B. zwischen Hellenen und Barbaren sich einen derartigen Unterschied dachten und auch sonst noch von Erdgebornen, Autochthonen und Aboriginern fabelten. Ausserdem ist dieselbe nur möglich bei Völkern, die sehr entsittlicht sind und die des Höhern nicht mehr eingedenk und selbst ihre eigene Geschichte und ihre Erfahrungen in der Vergangenheit vergessend fast nur der Aussenwelt leben, und von Selbstsucht geleitet den materiellen Vortheilen und dem sinnlichen Genuss die höchste Stelle in ihrem Herzen einräumen. Dagegen finden wir bei den Hebräern den ursprünglichen Monotheismus stets erhalten, ferner glauben sie an die gemeinsame Abstammung des

ganzen Menschengeschlechts von Adam, sowie an die ihres Volkes von Abraham; sie werden häufig an das eigene Leid und die wunderbare göttliche Führung erinnert, z. B. mit den Worten: „Gedenke, dass du Knecht in Aegypten warest und dass der Herr dein Gott dich von dannen erlöset hat" (Mos. V, 24, 18.); sie dienen einem Gesetz, welches überall Liebe, Barmherzigkeit und Milde athmet gegen den unterdrückten Armen, gegen Wittwen und Waisen, Fremdlinge, Knechte und Mägde und selbst gegen Thiere; endlich hoffen sie auf einen Erlöser für sie selbst und für Alle: Gründe genug, um der Sklaverei bei ihnen einen so milden Charakter zu geben, wie sie für die damalige Zeit nur immer haben konnte, und wie sie sich sonst bei keinem andern Volke vor Einführung des Christenthums aufweisen lässt. Dass aber doch Sklaverei bei ihnen rechtlich und anerkannt vom göttlichen Gesetze bestand, und die Stellung der Sklaven im Ganzen eine härtere war, als die unserer Dienstbothen, findet seine Erklärung nicht sowohl darin, dass die Dienstbarkeit des Einen Menschen unter dem Andern mit verschiedenem Recht der Einzelnen schon ursprünglich von Gott gewollt sei (denn die göttlich beabsichtigte Mannichfaltigkeit der menschlichen Verhältnisse fand ja schon in der freien, wechselseitigen Liebe ihre Ausgleichung), als vielmehr darin, dass dieselbe durch das Umsichgreifen der Sünde mit Nothwendigkeit (als gerechte Strafe) herbeigeführt wurde und in jener härtern Form auch selbst heilsam und angemessen für den damaligen Zustand der Welt und des hebräischen Volkes war. Nichts würde thörichter gewesen sein, als etwa durch Proklamation der Menschenrechte, die ja eben die Sünde verwirkt hatte, und unbekümmert um den einzigen Weg, der zur Freiheit führt, durch eine lange Schule von Leiden und Ungemach aller Art, wie er uns jetzt im Christenthum gezeigt ist, bei den Hebräern alle Sklaverei wie mit Einem Schlage abschaffen zu wollen. Manches, was uns hart scheint,

war damals nothwendig und gut, obwohl es in einer spätern Periode der Entwickelung eben durch das Christenthum selbst beseitigt werden sollte. (Vgl. Möhler über die Abschaffung der Sklaverei durch das Christenthum, in der Tübing. Quartalschrift, hoffentlich bald in dessen vermischten Schriften, herausgeg. von Döllinger, wieder abgedruckt.)

Die Sklaverei war bei den Hebräern uralt, und wann sie entstanden, ist ungewiss (cf. Mos. I, 10, 8 flg.). Bereits in der Genesis werden Knechte und Mägde ausdrücklich unter die werthvollen Besitzthümer der Patriarchen gezählt (vgl. Mos. I, 12, 16. 24, 25. 26, 19. 32. 30, 43. 32, 5.), und sie dienen ihnen theils bei ihren Viehheerden oder sonst im Hause, theils auch werden sie bewaffnet und zum Kriege verwandt (Mos. I, 14, 14 flg.). Es war schon patriarchalisches Gesetz, alle Sklaven männlichen Geschlechts beschneiden zu lassen (Mos. I, 17, 23. 27.); aus den Sklavinnen durften die Herren mit Bewilligung ihrer Ehefrauen sich Kebsweiber nehmen, und die Kinder aus solcher Verbindung wurden dann entweder von ihrem Vater beschenkt (Mos. I, 25, 6.), oder auch durch den letzten Willen desselben gleich den übrigen zu Erben eingesetzt (Mos. I, 49, 1 flg. cf. IV, 26, 55.). Nebst der grossen Anzahl der heimgebornen Knechte (Mos. I, 14, 14.) und dem Sklavenhandel (Mos. I, 37, 28., wo der Kaufpreis 20 Silbersekel, cf. ib. 17, 27.) ist noch das Verhältniss Eliesers, des Aeltesten unter den Knechten Abrahams, bemerkenswerth, welchen sein Herr nicht nur, ähnlich wie Putiphar den Joseph, über Alles gesetzt hatte, sondern den er auch nach Mesopotamien schickte, um seinem Sohne Isaak eine Frau zu holen (Mos. I, 24, 1 flg.), ein freundschaftliches Vertrauen, wie es unter Gleichgestellten nicht grösser sein konnte. Ohne Zweifel fanden solche Beispiele später Nachahmung.

Im mosaischen Zeitalter sehen wir zu den frühern zwei Erwerbungsarten der Sklaven, durch die Ehe derselben, wo dann die Kinder wieder Sklaven wurden (Mos. II, 21, 4.), und durch Kauf, wobei als gesetzliche Schätzung 30 Silbersekel angegeben werden (Mos. II, 21, 31 cf. III, 27, 3.), noch eine dritte, nämlich durch Krieg hinzugekommen, indem man die Kriegsgefangenen, welche man nicht tödtete, zu Sklaven machte (Mos. IV, 31, 11 flg. 35. V, 20, 14. 21, 11.). Sodann finden wir jetzt auch Sklaven hebräischer Abkunft, die jedoch bedeutend besser gestellt wurden, als die von den umliegenden Völkern oder aus den Fremdlingen genommenen ausländischen Sklaven. Letztere sollten beschnitten werden (Mos. II, 12, 44.), und dann nicht nur, wie die hebräischen Sklaven, am Sabbat von aller Arbeit ruhen (Mos. II, 20, 10.), sondern auch zu den Opfermahlzeiten zugelassen werden (Mos. V, 12, 12. 18. 16, 11. 14.); auch durfte man sie so wenig, als die hebräischen, dermassen züchtigen, dass sie auf der Stelle todt blieben, oder ihnen ein Auge, ein Zahn und dgl. ausgeschlagen wurde, indem im erstern Falle der Herr einer Strafe unterlag, im andern den Sklaven frei lassen musste (Mos. II, 21, 20. 26.). Uebrigens aber konnte man ihnen einen schwereren Dienst auflegen, und sie auch ewiglich besitzen (Mos. III, 25, 39. 46.), was bei den hebräischen nicht der Fall war. Doch fanden auch unter diesen letzteren wieder Unterschiede statt. Ein Dieb, der die gesetzliche Wiedererstattung (s. oben §. 65, 4.) nicht leisten konnte, wurde verkauft und musste dienen, bis er den Werth des Gestohlenen (einfach) ersetzt hatte (Mos. II, 22, 3. cf. Jos. Antiq. IV, 8, 27.). Ein ähnliches Verfahren scheint später von manchen Gläubigern wider ihre zahlungsunfähigen Schuldner und deren Erben eingehalten zu sein (cf. Kön. II, 4, 1. Jes. 50, 1. Matth. 18, 25.), obgleich diese nach dem mosaischen Gesetz, wie es scheint, mit den Israeliten, welche wegen Verarmung sich selbst

verkauften (Mos. III, 25, 39.), und mit den Hebräerinnen, welche, wohl meist aus gleichem Grunde, von ihren Eltern verkauft wurden (Mos. II, 21, 7. cf. Neh. 5, 5.), in eine Reihe gestellt wurden (cf. Mos. II, 21, 2 flg. V, 15, 12. Jes. 34, 14.). Alle Hebräer und Hebräerinnen nämlich sollten nach 6 Dienstjahren im 7. unentgeltlich frei werden können und dann nicht blos alles mitnehmen dürfen, was sie vorher besessen hatten, sondern auch noch eine Art Ausstattung an Vieh und Früchten erhalten. Wollte ein Sklave von dieser gesetzlichen Freilassung im 7. Jahre, etwa aus Liebe zu seinem Herrn, oder weil er Frau und Kinder, die er während der Dienstbarkeit erhalten und die nun dem Herrn blieben, nicht verlassen wollte, keinen Gebrauch machen, sondern auf immer (d. h. wohl, bis zum Jubeljahr) im Hause seines Herrn bleiben, so sollte er vor die Götter (Richter) geführt und ihm mittelst einer Pfrieme das eine Ohr durchbohrt werden, wie denn überhaupt im Orient durchbohrte Ohren und das Tragen von Ohrringen als Zeichen der Dienstbarkeit galten. War dieses ganze Institut dem des Sabbatjahres (vgl. oben S. 305) nachgebildet, so wurde noch für die, welche durch Armuth genöthigt sich selbst verkauft hatten, und ohne Zweifel auch für die übrigen hebräischen Sklaven festgesetzt, dass sie nicht gedrückt und wie Knechte, sondern wie Pächter und Miethlinge behandelt, und selbst wenn sie bei Fremdlingen dienten, nicht nur jederzeit wieder ausgelöst werden konnten, sondern auch im Jubeljahr selbst unentgeltlich wieder frei gelassen werden sollten (Mos. III, 25, 40 flg.). Das Jubeljahr war also die feststehende, wiederkehrende Periode, bis zu welcher ein Hebräer überhaupt dienstbar sein konnte; damit aber wurde, wie die Unveräusserlichkeit der Familiengüter und des Rechtes auf das zu einem selbständigen Leben Nothwendige, inwiefern sich dieses im Schuldenerlass zeigt, so auch die Unveräusserlichkeit der persönlichen Freiheit für die Hebräer auf eine Weise

anerkannt und gesetzlich gesichert, wie es bei keinem andern Volke im Alterthum sonst jemals erhört worden ist. Auch hatten die hebräischen Sklavinnen noch die besondere Vergünstigung, dass sie nicht ins Ausland verkauft werden durften; ferner dass sie, falls ihr Herr sie mit seinem Sohne vermählt hatte, völlig in die Rechte einer Tochter eintraten, und wenn sie wieder verstossen wurden, entweder anderweitig versorgt oder wenigstens ohne Lösegeld frei gelassen werden mussten (Mos. II, 21, 7 flg.). — Was übrigens die Pflichten und die Geschäfte der Sklaven betrifft, so ist wohl unnöthig zu sagen, dass Fleiss, Treue und Gehorsam, wie auch Unterwürfigkeit und willige Fügung in die Zucht des Herrn zu ihren Haupttugenden gehörten; dass Vornehmere ohne Zweifel einen Obersklaven (magister servorum s. familiae) hatten und wahrscheinlich auch den Pädagogen für die Söhne meist aus den Sklaven nahmen; und endlich dass die gewöhnlichen Sklaven alle Arten von Acker- und Hausdiensten verrichten mussten (Luc. 17, 7 flg.). Insbesondere wird mehrfach das Thürstehen und Einladen zu Gastmahlen, das Ausziehen und Nachtragen der Sandalen des Herrn, endlich als eines der niedrigsten und beschwerlichsten Geschäfte das Drehen der Handmühlen als Arbeiten erwähnt, die bei den Hebräern den Sklaven zustanden. Schliesslich müssen wir noch anführen, dass später in den Kriegen mit auswärtigen Völkern viele Juden als Sklaven ins Ausland verkauft wurden (Joel 4, 6. (3, 11.) Amos 1, 6. 9. Neh. 5, 5 flg. Macc. I, 3, 41. II, 8, 11.), und solches besonders in den Kriegen mit den Römern geschah, wie denn bei der Zerstörung Jerusalems allein 97000 Juden in die Gewalt des siegreichen Feindes fielen. Jos. bell. iud. VI, 9, 3. Auch ist bekannt, dass die erste christliche Judengemeinde zu Rom grösstentheils aus frei gelassenen Sklaven bestand, und so wurde also, wie einerseits die Aufnahme der Fremdlinge in Israel ein Vorbild der künftigen Aufnahme aller Völker in die Kindschaft

Abrahams gewesen war, so jetzt andererseits die Dienstbarkeit der Hebräer unter den Völkern ein Anlass und Beförderungsmittel zur weitern Ausbreitung des Christenthums, damit wahr würde, was Gott dem Abraham verheissen hatte: „In dir sollen alle Völker gesegnet werden."

Ausführlichere Werke über die Sklaverei bei den Hebräern s. bei Winer Bibl. Realwörterb. Art. Sklaven.

C.

Aeusserer Culturzustand der Hebräer in Beziehung auf Wissenschaft, Kunst, Gewerbe und Handel.

§. 81.

Einleitende Bemerkungen.

Nicht mit Unrecht hat man schon oft die bekannten Worte der Braut im Hohenliede (1, 4.): „Ich bin schwarz, aber schön, ihr Töchter Jerusalems, wie die Hütten Cedars, wie die Teppiche Salomons", auf das hebräische Volk und seinen Culturzustand angewandt, da in der That die Bildung desselben mehr innerlich, Gott zugewandt und central, als nach aussen hin sichtbar und augenfällig, mehr im unmittelbaren Gefühl der Wahrheit lebend, als in abstrakt-logischer und diskursiver Verstandesthätigkeit sich erweisend, mehr durch göttliche Offenbarung und dieser entsprechendes innerliches Schauen, als durch Reflexion und äussere Empirie gewonnen, mehr ethisch als ästhetisch, mehr das Princip erfassend als dessen Folgerungen nachgehend, mehr den Inhalt bedenkend als um die Form sich kümmernd war. Setzt man nun aber, wie das wohl geschieht, das Wesen der Cultur vorzugsweise in dieses Aeussere, verlangt man, um ein Volk unter die gebildeten, civilisirten Nationen zu zählen, eine gewisse höhere Ausbildung in weltlicher Wissenschaft und Kunst, und ferner industrielle Thätigkeit in Gewerbe und Handel, dann sieht man, wie leicht z. B. die Griechen dazu

gebracht werden konnten, die Hebräer trotz aller ihrer eigentlichen höhern Bildung, die aber dem oberflächlichen Blicke freilich nur zu leicht verborgen bleibt, dennoch nur als Barbaren anzusehen. Denn wenn sie auch in allen jenen Rücksichten eine nicht zu verkennende Stufe der Bildung einnahmen, wodurch sie sich über die gänzlich ungebildeten und also wirklich barbarischen Völker Asiens, Afrika's und Europa's sehr merklich erhoben; so standen sie darin doch offenbar selbst hinter manchen andern orientalischen Völkern, z. B. Aegyptern, Phöniziern, Babyloniern und Indern, noch ziemlich weit zurück, und es fehlte sehr viel, um ihnen das Prädikat hellenisch-europäischer Bildung beilegen zu können; ja es sagte letztere ihrem Gesammtcharakter so wenig zu, dass sie vielmehr nicht blos als Orientalen, sondern auch als „Volk Gottes" sich in einem diametralen Gegensatz zu derselben befanden. Wenn es nun die Aufgabe der Alterthümer überhaupt ist, bei der wissenschaftlichen Reconstruktion des gesammten Lebens des hebräischen Volkes auch diesen Gegensatz aufzuweisen und so die Idee vor Augen zu legen, zu deren Darstellung dasselbe von der Vorsehung bestimmt war: so ist es hier unsere nähere Aufgabe, die Anknüpfungspunkte dieses hebräischen Volkslebens an jene äussere Cultur, wie sie eben in Wissenschaft und Kunst einerseits, und in Gewerbe und Handel andererseits sich zu erkennen geben, kurz anzudeuten und hervorzuheben.

§. 82.

1. *Wissenschaft.*

Es ist hier nicht der Ort, über den religiösen Culturzustand und namentlich über die Theologie und Theosophie der alten Hebräer zu sprechen; das ist bereits an einem andern Orte (oben S. 94 und S. 130 flg.) hinreichend geschehen und ausserdem verweisen wir noch

in dieser Rücksicht auf ein höchst inhaltreiches und vortrefflich abgefasstes Werk neuerer Zeit, welches es sich zu seiner besondern Aufgabe gemacht hat, jene Schätze althebräischer Weisheit, die in der Kabbalah niedergelegt sind, von neuem ans Tageslicht zu ziehen und uns zugänglicher zu machen, nämlich auf die Schrift des Herrn Prof. Molitor in Frankfurt: Philosophie der Geschichte oder über Tradition. 3 Bde. Münster bei Theissing 1834—39. Aber auch die übrigen Wissenschaften der Hebräer, welche sich nicht unmittelbar auf Gott und sein Gesetz bezogen, sondern theils auf das Geisterreich und die Metaphysik, theils auf die Natur als die sichtbare, nichtintelligente Schöpfung, theils auf den Menschen und seine Geschichte, trugen durchweg jenen theosophischen Charakter, indem alles darin auf den Glauben an das Uebersinnliche, Geistige und Ethische bezogen war, und man zur Erkenntniss dieser Wissenschaften viel mehr nur durch innere Intuition, welche auf die ursprünglich gegebene und dann traditionell fortgepflanzte göttliche Offenbarung gestützt war, als durch rationell abstrakte, subjektive Geistesthätigkeit, durch Reflexion und Empirie gelangen konnte. Was diese zuletzt genannte Seite der Wissenschaft und insbesondere die Logik und Dialektik betrifft, so lässt sich zwar nicht läugnen, dass diese, vorzüglich in der spätern Zeit, durch den Kampf der Schulen und einzelnen religiösen Partheien, durch die Disputationen in den Synagogen etc. eine praktische Ausbildung erhielt, die, wie das Beispiel von Paulus beweist, oft glänzend und scharfbestimmt genug sein mochte; allein zur Würde einer eigenen Wissenschaft, wie bei den Griechen, wurde sie nie erhoben. In Bezug auf Mathematik gaben sich die alten Hebräer, wie viele Stellen der h. Schrift und andere Berichte darthun, wohl mit einer h. Zahlenmystik ab; dagegen mögen sie es in der uns gewöhnlichen Rechenkunst nicht weit über die vier Species (Mos. III, 25, 27. 50.) und in der Geometrie nicht

über die ersten praktischen, zum Leben unentbehrlichen Kenntnisse (Hiob 38, 5. Ezech. 40, 3.) hinausgebracht haben. Eben so befassten sich manche ihrer Gelehrten wohl mit einer, auch von der h. Schrift und dem Gesetz keineswegs als totaler Unsinn verworfenen, sondern nur rücksichtlich ihrer verkehrten Tendenz, die sie bei abgöttischen Völkern genommen hatte, missbilligten, übrigens aber nach ihrer Wahrheit anerkannten Sterndeutung (vgl. Mos. I, 1, 14. 37, 9. IV, 24, 7. V, 4, 19. 17, 3. Jes. 13, 10. 47, 13. Ezech. 32, 7. Joel 3, 15. Dan. 2, 27. 5, 11. Weish. 13, 2—9. Matth. 2, 1 flg. 24, 29. Marc. 13, 24. Luc. 21, 25. 23, 45. Gal. 4, 10.); aber für die uranographische Astronomie haben sie schwerlich mehr gethan, als dass sie die dem blossen Auge von selbst sich darbiethenden Phänomene des gestirnten Himmels beachteten (cf. Weish. 7, 18. 19.) und daraus das für das bürgerlich-religiöse Leben und seine Anordnung schlechthin Unentbehrliche mit leichter Combination entnahmen. Hierfür kann, wenn man will, als Beweis gelten, dass in der ganzen h. Schrift ausser Sonne und Mond und dem Heer der Gestirne im Allgemeinen wie auch dem Thierkreis (מַזָּלוֹת, d. h. Wohnungen der Sonne, Kön. II, 23, 5.) nur sechs besondere Sterne oder Sternbilder namhaft gemacht werden: הֵילֵל, der Morgenstern, כִּימָה, das Siebengestirn, כְּסִיל, der Orion, עָשׁ, der grosse Bär mit seinen drei Kindern oder Schwanzsternen, נָחָשׁ, der Drache, und die Dioskuren oder das Zwillingsgestirn, Act. 28, 11. (cf. Hiob 9, 9. 38, 31 flg. etc. und Idelers Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen. Berlin 1809.), wogegen sich von künstlicher Berechnung der Entfernungen und des Laufs der Gestirne, ja selbst nur von einer Eintheilung der Gestirne in Planeten, Fixsterne und Kometen wenigstens im A. T. keine Spur findet, cf. Epist. Jud. 13. Als eine Anwendung nun dieser astronomischen Kenntnisse auf das bürgerliche Leben

muss ausser einer Art von Sonnenuhren (Jes. 38, 8. Kön. II, 20, 9 flg.) der hebräische Kalender betrachtet werden, der aber wieder in Vergleich mit der Zeitrechnung anderer Völker und vorzüglich der spätern Zeit mangelhaft und unvollkommen war, indem man sich bei der Zeiteintheilung in Tage, Wochen, Monate und Jahre ganz einfach, natürlich und kunstlos nach den verschiedenen Mondsphasen richtete (Ps. 104, 19. Mos. I, 1, 14. Sir. 43, 6–8.), wobei das aus 554 Tagen 8 Stunden 48 Minuten und 38 Secunden bestehende Mondenjahr in 12 wahrscheinlich ungleiche Monate getheilt war und zum Behuf seiner Ausgleichung mit dem Sonnenjahr oder der Erndtezeit alle 2 oder 3 Jahr nach der Anordnung des Synedriums durch Schaltmonate ergänzt werden musste (Vgl. Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Berlin 1825. I. Bd. S. 490 flg. Bähr's Symbolik des Mos. Cultus Bd. II. S. 525 flg. und über die Jahreszeiten der Hebräer oben S. 44). — Als Hauptbestandtheile der von Gott erschaffenen und allmählich (in 6 Tagen) nach ihren Unterschieden und individuellem Leben sich ausgestaltenden Natur werden (Mos. I, 1 und 2.) im Allgemeinen Himmel und Erde, dann 1) Licht und Finsterniss, 2) obere und untere Wasser getrennt durch die Veste des Himmels, 3) trockenes Land und Meer, Gräser und Fruchtbäume, 4) Himmelslichter, Sonne, Mond und Sterne, 5) Wasserthiere und Geflügel, 6) Landthiere, Vieh und Gewürm und Wild, und endlich der Mensch genannt, und demnächst das Urleben der Natur vor und kurz nach Erschaffung des Menschen beschrieben, endlich auch das Verderbniss derselben in Folge des Sündenfalles und damit ihre Beziehung auf das Ethische angedeutet (Mos. I, 3, 17.). Als mehr poetische Parallele zu dieser mosaischen Kosmogonie (worüber zu vgl. Leop. Schmids Erkl. der Genesis. Münster 1834.) kann man Ps. 104, 1–11. ansehen, und muss ferner, um sich eine Vorstel-

lung von der hebräischen Ansicht der Erde zu machen, hinzunehmen, wie auch sie es wohl erkannten, dass die Erde frei im Leeren schwebte, von Gottes Allmacht gehalten (Hiob 26, 7.), dass der Ocean das Festland allerseits umgab und dieses auf jenem gleichsam gegründet war (Ps. 24, 2. 136, 6. Sprichw. 8, 27. Hiob 26, 10.), und endlich, dass Urgebirge und Felsmassen im Innern der Erde ihr gewissermassen zu Grundfesten und Säulen dienten (Ps. 104, 5. Hiob 9, 6. 38, 6. Ps. 75, 4.). Aber alle diese Angaben und Erkenntnisse der biblischen Schriftsteller beruhten so wenig auf blossen empirischen Forschungen und sorgsam angestellten Beobachtungen, wie sie z. B. im Bergbau (Hiob 28. cf. Mos. V, 8, 9, Macc. I, 8, 3.) gemacht werden konnten, dass sie vielmehr, wenn man abrechnet, was sich jedem Beobachter an natürlicher Erfahrung gleichsam von selbst aufdränge, wohl hauptsächlich nur durch höhere Vision und prophetischen Blick gewonnen zu sein scheinen. Mit dieser ihrer mystischen Naturbetrachtung hängt es denn weiter zusammen, dass sie die Welt als göttliche Offenbarung, sich von der göttlichen Weisheit geordnet nach Zahl, Maass und Gewicht (Sprichw. 3, 19. 8, 22 flg. Hiob 26, 10. 28, 26 flg. 38, 4 flg. Weish. 11, 17 flg. 20. Ps. 104, 24.) und ihre Form versinnbildet in der Stiftshütte, symbolisch, wenn auch nicht geographisch als Viereck vorstellten. Vgl. Bähr's Symbolik des mos. Cultus I. Bd. S. 196 flg. — Hieraus mag es auch erhellen, dass, wenn es von Adam heisst, er habe den Thieren ihre Namen gegeben (Mos. I, 2, 19 flg.), oder von Salomo, er habe über alle Thiere und Pflanzen geredet (Kön. I, 4, 33.), hiebei nicht an eine Wissenschaft, die etwa unserer Zoologie und Botanik entspräche, zu denken ist; denn es war dabei keineswegs auf eine Bezeichnung oder Beschreibung äusserlicher Merkmale, sondern auf eine tiefere Erkenntniss des Wesens jener Naturgegenstände sowie ihrer innern Kräfte und Eigenschaf-

ten abgesehen (vgl. Weish. 7, 20.). Als eine besondere Merkwürdigkeit führen wir an, dass in der hebräischen Naturlehre ausser der materiellen und reingeistigen Welt auch noch von einer eigenen Klasse geistiger Mittelwesen, den Schedim oder Elementargeistern, gesprochen wird, die wir als ein blosses Erzeugniss des Mythus und der Dichtung uns zu denken gewohnt sind (vgl. Molitor III. Bd. S. 308). Und ferner muss hier der Begriff der Zauberei beachtet werden, die man sich als ein, meistens durch Hülfe böser Geister bewerkstelligtes, magisches Schauen und Wirken auf und durch Naturkräfte dachte, welcher entgegen es dann bei den Hebräern auch eine gute Magie gab, die von den Propheten ausgeübt sich in wunderbaren Erkenntnissen und Thaten erwies und dadurch unwidersprechlich darthat, dass hier höhere Kräfte als blos menschliche oder natürliche wirksam waren (vgl. Mos. II, c. 7—12. 17, 6. IV, 20, 11. Kön. I, 18, 38. 41—54. II, 1, 10—14. 3, 17. 20.). Ganz auf demselben Boden stand auch die althebräische Heilkunde, und man thut sehr unrecht, wenn man in dieser nichts als Chirurgie und Behandlung äusserer Schäden und Krankheiten durch eben so äusserliche Mittel erblicken will. Denn bei keinem Volke wurde der innere Zusammenhang von Sünde und Krankheit so tief und lebendig erkannt, wie bei den Hebräern (vgl. Mos. I, 3, 16. II, 20, 5. Sir. 38, 15.), und darum sahen sie auch die Krankheit keineswegs als eine blosse Verstimmtheit des leiblichen Organismus an, sondern als ein Leiden, das Gott selbst entweder als Strafe über den Menschen verhängt hatte (Mos. III, 26, 16. V, 28, 27—29. Kön. I, 13, 4. Chron. II, 21, 12. Jerem. 14, 12. 21, 6. 24, 10. Ezech. 5, 12. und mit Unrecht Hiob c. 4. c. 5. c. 8. c. 11. etc. Joh. 9, 2.), oder aus andern höhern Rücksichten zur Prüfung des Menschen und zum Erweis der göttlichen Macht zuliess (darüber vgl. Hiob a. v. St. und auch Joh. 9, 3.). So war ihnen also der Ursprung der

Krankheit ein geistiger, und damit hing es zusammen, dass sie nicht blos psychische Leiden, sondern auch, uns ganz natürlich scheinende, körperliche Krankheiten sehr häufig der Einwirkung guter (Sam. II, 24, 11—24.) und noch häufiger böser Geister zuschrieben (Sam. I, 16, 14. Hiob 2, 6 flg. cf. Luc. 13, 11.). Welche Ausbildung und Bestätigung diese letztere Ansicht besonders zur Zeit Christi durch die damalige grosse Zahl der Besessenen gefunden hat, ist bekannt. Zur Erkenntniss solcher geistigen Vorgänge aber waren Seher nothwendig und wirklich finden wir auch, dass die Propheten, z. B. Elisäus (Kön. II, 4, 21 flg. 5, 10 flg. 8, 7 flg.) und Jesajas (ib. 20, 7. Jes. 38.) und später die ebenfalls beschaulich lebenden Essener (cf. Jos. bell. iud. II, 8, 6.) sich vielfach mit der Heilkunde befassten. Seitens des Kranken war dann vor Allem Sinnesbekehrung und gläubiges Gottvertrauen, seitens des Arztes Gebet erforderlich (Sirac. 38, 1—15.). Ausserdem finden wir von den Aerzten oft noch besondere Mittel angewandt, die zwar zuweilen schon an sich natürliche Heilkraft besitzen, meistens aber fast nur als materielle Träger einer höhern Arznei dienten, welche mit ihnen durch die göttliche Gnade, durch das übernatürliche Einwirken geistiger Wesen und das Gebet der Aerzte selbst oder anderer frommer Menschen auf magische Weise verbunden worden. Solche Mittel sind z. B. der Balsam von Galaad (Jerem. 8, 22. 46, 11.), gewisse Salben (Jerem. 51, 8.), Oel (mit Wein, Luc. 10, 34. cf. Jac. 5, 14.), das Wasser des Jordans (Kön. II, 5, 10.), so wie das des Schafteiches Bethsaida bei Jerusalem, sobald es von einem Engel berührt wird (Joh. 5, 2—4.), die Galle und Leber eines Fisches (Tob. 6, 8. 9.), die eherne Schlange in der Wüste (Mos. IV, 21, 9.), die Errichtung eines Altares auf der Tenne Areunas (Sam. II, 24, 25.), Harfenspiel mit heiligen Liedern (Sam. I, 16, 14—23.), Gebet und Opfer im Tempel Salomo's (Kön. I, 8, 37—39.), end-

lich zum Behuf selbst von Todtenerweckungen körperliche Berührung des Propheten (Kön. I, 17, 21 flg. II, 4. 32—35.) und a. dgl. (S. Untersuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellsehen von Dr. Johann Carl Passavant. 2. Aufl. Frankfurt 1837.) Eine besondere Beachtung verdient hier noch der Aussatz, dessen Diagnose Moses (III, 13.) mit bewunderungswürdiger Genauigkeit entwickelt, und der zwar zunächst in einer äusserlich erscheinenden Krankeit besteht, doch aber als aus der Sünde hervorgehend und daher innerlich wie äusserlich verunreinigend nicht sowohl durch äussere physische, als durch innere geistige Mittel und eine wahre Herzensbekehrung geheilt werden konnte. (Vgl. Mos. III, 13, 45 flg. 14, 1 flg. IV, 5, 1 flg. 12, 14 flg. Kön. II, 15, 5. 7, 3. Jos. adv. Apion. 1, 31. Antiq. III, 11, 3. Luc. 17, 12. Traktat Negaim VI, 3. Molitor Philos. d. Gesch. Bd. III. S. 191—196 und oben S. 264.) Weil derselbe als äusserliche Krankheit auch ohne besondere naturwissenschaftliche und ärztliche Kenntnisse aus den Angaben des Gesetzes selbst erkannt werden konnte, und ferner weil er gesetzliche Unreinheit bewirkte und bei der Genesung davon das Gesetz gewisse Reinigungsfeierlichkeiten und Opfer vorschrieb, so ist es erklärlich, dass die Priester es waren, denen die Aufsicht über die Aussätzigen, ihre Unrein- und Reinerklärung zustand, und die auch gewissermassen als die gesetzlich verordneten Aerzte für diese so häufig vorkommende Krankheit angesehen wurden. War alles bisher von uns Angedeutete nun die in der althebräischen Theokratie geltende Ansicht von Krankheit, Heilmethode und Arzneikunde, so dürfen wir nicht unerwähnt lassen, dass es neben dieser bei den Hebräern allerdings auch schon frühzeitig einen Anfang blos empirischer Heilkunde in unserem Sinne des Wortes gab, die sogar als gesetzlich anerkannter Erwerbszweig betrieben ward (Mos. II, 21, 19. (cf. Kön. II, 5, 16. 20.) Chron. II, 16, 12. Ps. 87, 12. Marc. 5, 25. Luc. 8, 43.),

obwohl sie unter ihnen gewiss nie eine bedeutende Ausbildung erhalten hat. Dass sich endlich im Gegensatz zu jener heiligen und dieser erlaubten Arzneiwissenschaft auch bei den Hebräern schon zu Moses Zeiten und so später fortwährend mitunter eine verbotene Wissenschaft fand, die durch Zauberei, Schlangenbeschwörung und a. dgl. in Verbindung mit Götzendienst und Abfall von Jehova in Bezug auf Krankenheilung das zu erreichen suchte, was nur durch wahre, göttliche Wunderwirkung wirklich erreicht werden kann, bedarf keines Beweises. Vgl. **Molitor** a. a. O. Bd. III. S. 272—341. — Um nun zum Schluss dieser allgemeinen Charakterisirung der hebräischen Wissenschaft auch noch über ihre geschichtlichen Kenntnisse und Ansichten ein Wort zu sagen, so ist bekannt, dass bei keinem andern Volke die Sagen der Urzeit so vollständig und treu und von allen mythischen Fabeln rein erhalten sind, als bei ihnen, und dass sie eben so den letzten Endzweck und die höhere Leitung des gesammten menschlichen Geschichtsverlaufs richtiger und tiefer erkannten, als es sonst irgendwo geschah. Doch erstreckte sich die äussere Ausdehnung ihrer geschichtlichen Kenntnisse mit wirklicher Vollständigkeit nur auf das hebräische Volk selbst und die Theokratie in ihm; in Bezug auf andere Völker, die allmählich mit ihnen in Verbindung traten, Aegypter, Araber, Phönizier und Syrer, dann Assyrer, Meder und Babylonier, endlich Griechen und Römer hatte deren Geschichte nur in so weit Bedeutung für sie, als sich darin eben jenes Verhältniss, jene Beziehung derselben zur israelitischen Theokratie geltend machte, wogegen sich von einer Völkergeschichte mit universeller Tendenz im Sinne der Griechen und noch mehr der heutigen Europäer bei ihnen keine Spur findet, eben so wenig als von einer pragmatischen Geschichtsauffassung, worin zur Erklärung der Thatsachen nicht auf Gott und seine Lenkungen, sondern lediglich auf sekundäre Ursachen zurückgegangen wird. Ueber-

all vielmehr erscheinen die Hebräer selbst als das besonders erwählte und vor allen bevorzugte Volk und Erbtheil Jehova's, bestimmt dazu, einst allen Völkern Heil und Segen zu bringen, Jerusalem und der Tempel als Mittelpunkt der ganzen Erde (Ezech. 5, 5. 38, 12.), Palästina als das gelobte, heilige Land, von dem sie schon zu Josua's Zeit einen סֵפֶר d. i. eine Art von Landkarte oder Verzeichniss seiner Ortschaften hatten (Jos. 18, 9.), während sie von andern Ländern nur fragmentarische Kunde besassen, und den fernen Nordwesten, die „Inseln und Insellånder" (אִיִּים) so wie den Osten und hohen Norden Asiens, „Gog und Magog" (Ezech. 27. Jerem. 51, 27.) mit seinem fabelhaften Götterberg (Jes. 14, 13.) kaum dem Namen nach kannten. Doch hatte sich noch eine alte Nachricht von der Abstammung und Genealogie der Völker erhalten (Mos. I, 10.); sie theilten dieselben nach „der Zahl der Kinder Israels" in 12 Hauptgeschlechter und 70 Völker (vgl. Mos. V, 32, 8. mit Mos. I, 49, 28. (Matth. 19, 28.) und Mos. I, 46, 27.) und dachten sich letztere als unter 70 Sarim oder Engeln stehend, welche selbst wieder Jehova, dem Gott der Götter, unterworfen waren (s. Molitor a. a. O. Bd. III. S. 320). So deuten auch schon die Propheten mehrfach an, dass nicht blos Israel, sondern nebst ihm alle andern Völker unter dem Schutz und der Leitung Gottes stehen, und besonders merkwürdig ist in dieser Beziehung, was Daniel von den vier Weltreichen sagt (Dan. 7, 1 flg.). Daraus aber geht hervor, dass die Hebräer einen Universalismus anderer Art und eine höhere Pragmatik der Geschichte, wobei nicht blos, wie Friedrich von Meyer sagt, das vor und nach, sondern auch das über, unter und hinter den zeitlich-irdischen Ereignissen und Erscheinungen sich Begebende beachtet wird, gar wohl besessen haben, und wenn man hiernach einen Rückblick auf das Ganze der althebräischen Wissenschaft wirft, dann versteht man einigermassen die Anwendung, die

ein anderer grosser Denker unserer Zeit von den Worten Christi (Joh. 4, 22.) gemacht hat, als er sagte: Von den Juden komme das Heil auch in der Wissenschaft.

§. 83.

2. *K u n s t.*

Wenn man unter Kunst überhaupt jede Darstellung einer höhern Idee versteht, wodurch sich letztere an einem äussern, räumlich-zeitlichen Material in sinnfälliger Form ausspricht und damit in der irdischen Wirklichkeit auf eine Weise erscheint, dass der menschliche Geist von dieser Erscheinung angeregt und geleitet sich wiederum aufwärts zu jener Idee erheben kann: so haben die Hebräer gewiss nicht nur den Begriff der Kunst gehabt, sondern diese Kunst auf mannichfache Weise auch selbst geübt. War ihnen doch in solchem Sinne schon die gesammte Schöpfung ein Kunstwerk Gottes, das durch dessen Weisheit ersonnen und durch die Allmacht vollbracht war (Weish. 7, 21. 8, 6. 13, 1.), und schwebte ihnen ja auch das Gesetz Jehova's als die erhabene Idee vor Augen, zu deren Verwirklichung allein ihr ganzes Leben dienen sollte, ein Gesetz, das dem Menschen völlig angemessen, wenn es erfüllt wurde, eine wahrhaft geistige und höhere Schönheit mit sich bringen musste (vgl. Aesthetik oder die Wissenschaft des Schönen auf dem christlichen Standpunkte dargestellt von Dr. G. M. D u r s c h. Stuttgart und Tübingen 1839 S. 92 flg.). Es lässt sich nun aber nicht läugnen, dass durch den Monotheismus der Hebräer zugleich der Grund zu einer hohen idealen Einheit ihrer gesammten Kunst gelegt war; denn da nur Gott und seine Weisheit der von ihnen mit Bewusstsein anerkannte Urquell aller wahren Kunst war, und jede andere, aus der blossen Sinnenwelt und ihren Genüssen oder gar aus einer noch tiefern Region stammende, Begeisterung von der in Israel herrschenden Theokratie entweder nicht geachtet

oder aber mit Abscheu zurückgewiesen wurde, so war von dieser Seite durch das Gesetz selbst eine höchst wohlthätige Gränze und Regel angegeben, die aller abschweifenden, sich selber widersprechenden und zerstörenden, und damit auch die Kunst untergrabenden Vielheit von künstlerisch darstellbaren Ideen vorbeugen sollte; obwohl, wie wir sehen werden, diese Tendenz nicht ganz durchgeführt wurde und sich ausser der heiligen Kunst auch noch eine weltliche und mitunter sogar abgöttische Kunst bei den Hebräern antreffen lässt. Ferner zeigt dann z. B. der Bau der Stiftshütte, wie die zur Vollbringung jedes heiligen Kunstwerkes erforderliche göttliche Inspiration sich nicht nur auf das darzustellende Objekt im Allgemeinen erstreckte (denn so wurde ja Moses ein Bild und Gleichniss des heiligen Zeltes und seiner Geräthe von Gott auf dem Berge gezeigt, Mos. II, 25, 9.), sondern auch auf seine Ausführung im Einzelnen, dergestalt, dass „Gott den Bezaleel und Ooliab mit seinem Geiste erfüllte, mit Weisheit und Verstand und Wissenschaft in allerlei Arbeit, Alles zu erdenken, was gemacht werden kann in Gold und Silber und Erz, in Marmor und Edelgestein, in verschiedenem Holze . . . auf dass sie Alles machen, was ich dir (Moses) geboten, das Zelt des Bundes und die Lade des Zeugnisses und den Gnadenstuhl, der darauf ist, und alles Geräthe des Zeltes, und den Tisch und sein Geräthe, den feingüldenen Leuchter mit seinem Geräthe, und den Räucheraltar und den Brandopferaltar, das Waschbecken mit seinem Fussgestell, die heiligen Kleider für Aaron den Priester und für seine Söhne, ihr Amt zu verwalten in heiligen Sachen, das Salböl und das Räucherwerk aus Spezereien im Heiligthum: Alles sollen sie machen, was ich dir gebothen“ (Mos. II, 31, 3—11.). Dass nun mit dieser göttlichen Inspiration in Verbindung mit jener vielbedeutsamen Typik und Symbolik, die zwar in aller Kunst gefunden wird, die aber in ganz besonderem Sinne der hebräischen eigenthümlich ist (Hebr. 9. 1

flg. 24. 10, 1. vgl. Bährs Symbolik des mos. Cultus, 2 Bde. Heidelberg 1837–39.), das höhere Moment der Kunst vollständig gegeben war, ist einleuchtend, und es fragt sich jetzt weiter, an welchem äussern Material es sich bethätigt habe, in wie weit den Hebräern die technische Ausführung gelungen sei, und endlich, welcher Art jene Kunst gewesen sei, die es neben dieser h. Kunst und zum Theil im Gegensatz zu ihr bei denselben noch gegeben hat.

a) Hier ist zuerst die Sprache und Literatur zu erwähnen, da gerade die heilige Schrift der Hebräer es ist, bei der der Begriff der Inspiration für uns die höchste Wichtigkeit hat, die nur als Typus und Vorbild des N. T. ihr wahres Verständniss findet, und die, was Inhalt und Darstellung betrifft, zusammen mit dem N. T. als das grösste Kunstwerk betrachtet werden muss, was der mit Gott vereinte menschliche Geist jemals in dieser Art hervorgebracht dat. Es würde uns jedoch zu weit führen, wenn wir diesen Gegenstand hier näher besprechen wollten, und wir müssen uns begnügen, rücksichtlich der Sprach- und Schreibekunst auf Leop. Schmids Abhandlung über die hebräische Sprache und dessen Commentar zur Genesis, Molitors mehrfach genanntes Werk (besonders Bd. I. S. 329) und Kalthoffs hebr. Grammatik (Regensburg 1837 S. 82 flg.) zu verweisen, und für die ästhetische Würdigunng ihrer Literatur auf Herders bekannte Schrift über die hebräische Poesie, sodann aber und vor Allen auf Güglers gar nicht genug beachtete Schrift: die heilige Kunst oder die Kunst der Hebräer (1. Bd. Landshut 1814. 2. und 3. Bd. Luzern 1817). Was wir sonst noch darüber zu sagen haben, beschränkt sich auf folgende Bemerkungen. Ohne Zweifel war die Schreibekunst bei den Hebräern uralt und schon lange vor Moses bekannt; es lässt sich nicht denken, dass sie dieselbe erst von den Phöniziern erlernt haben, und auch die hebräische Quadratschrift scheint das älteste und ursprüngliche Alphabet zu sein. Damit hängt

nun auch das hohe Alter ihrer Literatur zusammen, die in der vormosaischen Periode wohl meist nur aus einzelnen schriftlichen Aufzeichnungen, Familiennachrichten, genealogischen Tabellen und kurzen religiösen oder geschichtlichen Notizen bestand. Den frühesten poetisch-lyrischen Erguss findet man in den Klageworten Lamechs: „Höret meine Stimme, ihr Weiber Lamechs, vernehmet mein Wort; denn einen Mann habe ich erschlagen mir zur Wunde, und einen Knaben mir zur Beule" (Mos. I, 4, 23.), wo schon der Parallelismus zu bemerken ist, der die ganze spätere Poesie der Hebräer durchzieht. Als besondere Literaturgattungen lassen sich dann unterscheiden 1) die Geschichte, die in den historischen Büchern der h. Schrift vorherrscht und zugleich das Epos vertritt, wie z. B. in dem fast dramatisch gehaltenen Buche Hiob und in den mehr idyllischen Büchern Ruth und Tobias etc. zu sehen. 2) Das Gesetz oder die Lehre, welche den Hauptgegenstand der Bücher Mosis und ferner den Inhalt des Buches der Sprichwörter, der Weisheit, des Predigers und des Buches Sirach ausmachen. Wir finden darin nirgend speculativ untersuchende Abhandlungen in abstrakt logischer Form, sondern praktische Lebensregeln, Vorschriften, Aussprüche, Räthe, die alle mehr abgerissen neben einander stehen. Ueberhaupt aber machten Parabeln, Bilder, Gleichnisse und Sentenzen, die Stoff zum eigenen Nachdenken gaben, den vorzüglichsten Inhalt auch der anderweitigen philosophischen Literatur der Hebräer und der spätern Juden aus. 3) Die Prophezie, welche als symbolische Schilderung höherer Visionen und als begeisterte Rede gleichsam Geschichte und Lehre in Eins zusammenfasste. Zu ihr ist mit den meisten ältern christlichen Auslegern ohne Zweifel auch das Hohelied Salomons zu zählen, da es in einem lebendigen, dramatisch ausgemalten Bilde oder Symbol das Liebesverhältniss, welches einst zwischen Christus und der Kirche, sowie zwischen Christus und der einzelnen ihm anhangenden

Seele bestehen würde, prophetisch verkündet. — Wenn diese genannten drei Gattungen der Literatur gleichsam die Spiegel von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind und ihrem Hauptinhalt wie ihrer Form nach zur Prosa gerechnet werden müssen, so hatten die Hebräer 4) auch noch eine eigene religiös-lyrische Poesie in den Psalmen, in welchen ein Schwung der Gedanken und eine Tiefe gottbegeisterten Gefühles herrscht, die man in solcher Erhabenheit bei keinem andern Volke findet und wodurch der Mangel eines künstlichen Versmaasses und Strophenbaues, wofür, wie gesagt, einzig der Parallelismus, gewissermassen ein geistiger Reim, eintrat, mehr als ersetzt wird. Eine andere, von den genannten vier höheren Literaturarten wesentlich verschiedene Art wird sich schwerlich bei den alten Hebräern nachweisen lassen, und dass ihnen z. B. ein eigentliches Drama fehlte, lag so tief in ihrem Volkscharakter begründet, dass es unerklärlich wäre, wenn sie ein solches besessen hätten; an dessen Stelle trat eigentlich der Opferkult.

b) Eine zweite, mit der lyrischen Poesie innerlich nah verwandte und auch äusserlich mit ihr, im Gesange, wie auch mit dem Tanz in Verbindung gesetzte (Mos. I, 31, 27. II, 15, 20. Richt. 11, 34. Sam. I, 18, 6. Jes. 23, 16.) Gattung der hebräischen Kunst war sodann die (Instrumental-) Musik, und es muss als merkwürdig erscheinen, dass ihre Erfindung dem Jubal, einem Sohne Lamechs und Nachkommen Kains, zugeschrieben wird (Mos. I, 4, 21.). Hiernach sollte man vermuthen, dass ihr ursprünglicher Charakter dem der Menschenkinder angemessen, d. h. weltlich gewesen, und in der That finden wir, dass sie stets, auch bei den Hebräern, einen Hauptbestandtheil der geselligen und öffentlichen Vergnügungen ausmachte (cf. Kön. I, 1, 40 flg. Jes. 5, 12. 14, 11. 24, 8. Amos 6, 5. Klagl. 5, 14. Macc. I, 3, 45. 9, 39. Judith 3, 8.). Ausserdem wandte man die Instrumente auch schon frühzeitig zu Kriegs- und Heer-

signalen an (Mos. IV, 10, 2. Jos. 6. Jes. 18, 8. Hiob 39, 25. 28.). Erst David aber erhob sie zu der Idee, welcher sie bei den Hebräern eigentlich zu dienen bestimmt war, indem er sie mit dem religiösen Cult in Verbindung brachte und zu dem Ende die Leviten, welche die h. Musik bei den Opferhandlungen auszuführen hatten, in verschiedene Klassen abtheilte (Chron. I, 25, 1. II, 29, 25 flg. 30, 21. 35, 15. Macc. I, 4, 54.). Aehnlich bedienten sich auch die Propheten der Instrumentalmusik, um sich zur Weissagung zu begeistern und andere dafür empfänglich zu machen (Sam. I, 10, 5. Kön. II, 3, 15.), ja sie wurde auch, wie wir gesehen, zuweilen zur Heilung von Seelenkranken angewandt (Sam. I, 16, 16 flg.). Die Instrumente nun (כְּלֵי שִׁיר oder כֵּלִים, *ὄργανα*), deren man sich dabei bediente, zerfielen in drei Klassen: 1) Schlaginstrumente: a) תֹּף, Aduffe, Tambourinen oder Handpauken, b) צֶלְצְלִים, Becken, Castagnetten, c) מְנַעַנְעִים, sistra, *σεῖστρα* (von *σείω* bewegen), ähnlich mit d) שָׁלִישִׁים, Triangeln. 2) Blasinstrumente (cf. הֵרִיעַ, תָּקַע, מָשַׁךְ): a) עוּגָב und b) סוּמְפֹּנְיָה, Sackpfeife, Schalmei, ital. Sambonja, nach Andern Panflöte, c) מַשְׁרוֹקִיתָא, Panflöte, *σύριγξ*, d) חָלִיל und נְחִילָה, Flöte, e) חֲצוֹצְרָה, Trompete, *σάλπιγξ*, f) שׁוֹפָר, Horn oder Posaune, lituus. 3) Saiteninstrumente, נְגִינוֹת (cf. זָמַר, נָגַן): a) כִּנּוֹר, *κινύρα*, zehnsaitige Harfe oder Guitarre, auf der man mit einem plectrum oder mit der Hand spielte, das Instrument Davids; b) סַבְּכָא oder שַׂבְּכָא, sambuca, dreieckiges, harfenähnliches Instrument mit vier oder mehr Saiten; c) פְּסַנְתֵּר oder פְּסַנְטֵר, *ψαλτήριον*, ebenfalls ein harfenähnliches Instrument. Da alle diese Instrumente höchst einfach waren, so ist es wahrscheinlich, dass der hebräischen Musik das gefehlt habe, was man heut zu Tage Harmonie nennt. Auch erklärt sich aus dieser Einfachheit der Mangel einer eigenen musikalischen Schrift, der Noten; vielleicht waren jedoch die Accente und das

in den Psalmen (sowie bei Habakuk) häufig vorkommende Wort סֶלָה, das man als Zeichen der Taktveränderung oder der Wiederholung der Melodie um einige Töne höher oder auch eines durch blosse Instrumente auszuführenden Nachspiels erklärt, beim Vortrage behülflich. Wie die Melodien, so waren ohne Zweifel auch die Tonarten höchst einfach; hierhin zählt man a) עֲלָמוֹת, womit die Jungfrauweiss der Meistersänger zu vergleichen, b) שְׁמִינִית, die Grundweiss derselben (?), c) vielleicht auch גִּתִּית, welches jedoch andere für ein Saiteninstrument halten. Im Ganzen mag wohl der h. Gesang der alten Hebräer mit dem Synagogengesang der heutigen Juden noch die meiste Aehnlichkeit gehabt haben, da sich vermuthen lässt, dass die Juden auch in dieser Beziehung das erblich Ueberlieferte möglichst treu zu bewahren gesucht haben. Doch ist ein allmähliches Verderben nirgend leichter als hier, und man darf daher vielleicht noch eher an den altkirchlichen Choralgesang denken, der ja auch ursprünglich sich an den althebräischen Tempelgesang anlehnte.

c) Wie die Musik, so diente auch der Tanz bei den alten Hebräern theils zum Vergnügen, insbesondere der Frauen und Jungfrauen wie auch der Kinder, bei Gastmählern, Weinlesen, und ferner zur Feier öffentlicher Feste, bei Erringung eines Sieges, beim Einzug fürstlicher Personen etc. cf. Mos. II, 15, 20. Richt. 9, 17. 21, 21. Sam. I, 18, 6. 30, 16. Jer. 31, 4. Sprichw. 26, 7. Kohel. 3, 4. Luc. 15, 25.), theils als eine Art Cultus beim Götzendienst (Mos. II, 32, 19. Kön. I, 18, 26.), aber auch bei der Verehrung des wahren Gottes (Richt. 21, 19 flg. Sam. II, 6, 14. 16., aus welcher Stelle hervorgeht, dass es im Allgemeinen auch für Männer nicht unanständig war zu tanzen). Man tanzte theils allein, theils in Chören; dabei war Musik und Gesang. In der nachexilischen Zeit wird ein Fackeltanz beim Laubhüttenfest erwähnt (Succa 5, 2—4.). Die Frauentänze

der Hebräer waren ohne Zweifel, wie noch jetzt im Orient, ausdrucksvoll und lebhaft, aber nicht obscön, und es ist unwahrscheinlich, dass es bei ihnen öffentliche Tänzerinnen gegeben habe.

d) In Betreff der Bildnerei hatte das mosaische Gesetz verboten, ein Bild zu machen, um es anzubeten, mithin sowohl Götzenbilder als auch Jehovabilder (Mos. II, 21, 4 flg. V, 4, 16 flg. 27, 15.). Solche verbotene Bilder waren nächst den תְּרָפִים oder Stammgötterbildern (Mos. I, 31, 19 flg.) der goldene Stier Aarons (Mos. II, 32, 4.), das Bild der Daniten (Richt. 18, 30. cf. 17, 4.), die zwei goldenen Kälber Jeroboams (Kön. I, 12, 28 flg.) und ausserdem noch manche andere theils gegossene, theils gehauene Götzenbilder, מַצֵּבוֹת (Jes. 41, 7. Jer. 10, 4.). Dagegen waren Bilder und Bildwerke, die nicht angebetet wurden, sondern als Symbole oder zum Zierrath dienten, erlaubt, z. B. die zwei Cherubsbilder auf der Bundeslade (Mos. II, 25, 18 flg. 37, 7.), diese und andere Thierbilder, die in die Teppiche gewebt wurden (Mos. II, 26, 1. 36, 8. 35.), die eherne Schlange (Mos. IV, 21, 8 flg.)) die vielfachen von Salomo angebrachten Cherubsbilder (Kön. I, 6, 23. 32, 35. 7, 29. 36.), das von 12 gegossenen Rindern getragene eherne Meer (Kön. I, 7, 25.), die blumenförmigen Verzierungen am goldenen Leuchter (Mos. II, 25, 31.), an den Teppichen der Stiftshütte und den Wänden des salomonischen Tempels (Kön. I, 6, 18. 29. 35. Ezech. 41, 18.). Ausser diesen verdient als Beispiel nicht religiöser Bildschnitzerei Erwähnung der Audienzthron Salomo's, der von 14 prächtig gearbeiteten Löwen getragen wurde (Kön. I, 10, 19 flg. Chron. II, 9, 19.). Man sieht, dass die Hebräer, wie überhaupt der Orient, sich in ihrer Bildnerei nicht bis zur Darstellung des rein Menschlichen, wie die Griechen, erhoben haben, sondern darin noch auf einer äusserlich niedern, wenn auch innerlich (symbolisch) reichern Stufe der Kunst stehen geblieben sind. Eine Vollendung in der

Plastik, der objektivsten aller Kunstgattungen, liess sich von jenen am allerwenigsten erwarten.

e) Ein Gleiches gilt von der Baukunst, in der sie, was das Technische betrifft, es gar nicht zu einer schönen Kunst gebracht zu haben scheinen, obwohl die Stiftshütte, wie wir gesehen, und der nach ihrem Muster und Typus gebaute Tempel Salomo's gewiss, sowohl rücksichtlich ihrer Idee als ihrer äussern Verwirklichung, Meisterstücke der Baukunst waren.. Allein dieser letztere wie auch andere Prachtgebäude und namentlich der Pallast Davids konnten nur mit Hülfe phönizischer Künstler aufgeführt werden (Sam. II, 5, 11. Kön. I, 5, 6. 18. Chron. I, 14, 1.) und auch beim Wiederaufbau des Tempels im nachexilischen Zeitalter musste man eben diese in Anspruch nehmen (Esra 3, 7.). Die Wohnhäuser der Hebräer (siehe unten) waren denen anderer orientalischer Völker in der Hauptsache gleich und von einer, den Hebräern eigenthümlichen, Verzierung derselben findet sich nichts erwähnt. Ueberhaupt blieb phönizischer, dem ägyptischen verwandter Geschmack stets der vorherrschende; doch kam seit der maccabäischen Periode, und vorzüglich unter den baulustigen Herodiern, welche in mehreren Städten Gymnasien, öffentliche Bäder, Säulengänge, Theater und Schlösser erbauten, allmählich auch griechischer Geschmack auf.

Ueber den Tempel Salomo's siehe oben S. 181; vgl. Hirt der Tempel Salomo's. Berlin 1809. Stieglitz Geschichte der Baukunst. Nürnberg 1827. S. 125 und dessen Beiträge zur Gesch. d. Ausbild. d. Baukunst. Leipz. 1834. v. Meyer der Tempel Salomo's. Berlin 1830. und Grüneisen im Kunstbl. z. Morgenbl. 1831.

§. 84.

3. *Gewerbe.*

Ohne Zweifel war die Kenntniss verschiedener Handwerke und mechanischer Künste eine uralte (vgl. Mos. I,

4, 17. 22 etc.); doch wurden dieselben von den Hebräern in der frühern Zeit wohl nicht von Personen, die ein besonderes Gewerbe daraus machten, sondern von den Familienmitgliedern selbst oder den Sklaven, sowie Zeit und Umstände und die Natur der Arbeit es verlangten, betrieben; was so nicht gemacht werden konnte, musste man von Fremden erhandeln, z. B. Schmucksachen und Metallarbeiten (Sam. I, 13, 19 flg.). Namentlich war das Weben, Kleideranfertigen und Backen auch noch späterhin ein Geschäft der Frauen (Mos. II, 35, 25. Sam. I, 2, 19. II, 13, 8. Sprichw. 31, 13 flg. 24. Apostelg. 9, 39.). Doch bildeten die Weber, אֹרֵג, schon frühzeitig einen eigenen Gewerbsstand (Mos. II, 28, 32.); bunte und Goldwirkerei findet sich bereits im mosaischen Zeitalter (cf. Mos. II, 26, 1. 36. 28, 6 etc.), und die Byssusweberei scheint später selbst fabrikmässig betrieben zu sein (Chron. I, 4, 21.); eben so werden auch Zimmerleute oder allgemeiner fabri, חָרָשׁ (Mos. II, 35. 35. V, 27, 15. Sam. I, 13, 19.), Salbenbereiter, רֹקֵחַ (Mos. II, 30, 35. cf. Sir. 38, 7.), sowie Gold- und Silberarbeiter, צוֹרֵף oder מְצָרֵף (Richt. 17, 4. Jos. 40, 19.) früh erwähnt. Ausser diesen gab es zur Zeit der Könige und später auch Steinmetzen, חֹצְבֵי אֶבֶן; Töpfer, יֹצֵר; Schlösser, מַסְגֵּר; Walker, כֹּבֵס oder מְכַבֵּס; Bäcker, אֹפֶה; Barbiere, גַּלָּב, welche alle noch im A. T. namentlich angeführt werden. Das N. T. und der Thalmud kennt ferner noch Zelttuchmacher, Gerber, Käsemacher, Schneider, Schuster, Aderlasser, Glaser etc. Dass alle diese Handwerke und Gewerbe, die theils das Bedürfniss, theils der Luxus und endlich auch der Cultus (cf. Mos. II, 25, 1 flg. etc.) hervorgerufen hatten und fortwährend beschäftigten, namentlich in den feinern Arbeiten, wo die mechanische Kunst in die schöne übergeht, bei den Hebräern zu keinem sehr hohen Grad von Ausbildung gebracht worden, scheint nächst dem, was über die Art der Arbeit selbst gesagt wird, auch daraus her-

vorzugehen, dass zuweilen eine Person mehrere Künste zugleich trieb (Mos. II, 31, 3. Chron. II, 2, 14.), dass David und Salomo sich für ihre Bauten fremde, besonders phönizische Künstler aus Tyrus und Sidon verschrieben (Kön. I, 5, 6. Chron. I, 14, 1. II, 2, 7. 14.), und dass jene Arbeiten nie eigentlich sociale Beschäftigungen für Zünfte, Innungen und Gewerbe, wie im Mittelalter, geworden sind. Doch standen sie nach dem Exil bei den Juden im Allgemeinen, mit Ausnahme einiger z. B. des Gerberhandwerks, die etwas Schimpfliches zu haben schienen, so dass deren Meister wenigstens niemals Hohepriester werden konnten, in so grosser Achtung, dass sogar Gelehrte (z. B. Paulus) sie betrieben und von ihrer Kunst Ehrennamen entlehnten, und dass es für ein Zeichen schlechter Erziehung galt, wenn jemand seine Kinder nicht zur Erlernung eines Handwerks anhielt (Tosapht. in Kiddusch 1. Pirke Aboth 2, 2.). Auch kann man wohl einen Anfang des Zunftwesens darin finden, dass in grössern Städten die Werkstätten der Handwerker in besondere Strassen und Plätze vereinigt waren, weshalb man in Jerusalem eine Bäckerstrasse (Jer. 37, 21.), einen Fleischmarkt, ein Käsemacherthal etc. erwähnt findet.

Das Nähere s. in J a h n ' s Arch. Bd. I. S. 392., de W e t t e ' s Archäol. S. 106. und W i n e r ' s R. W. B. Art. Handwerker.

§. 85.

4. *H a n d e l.*

Da es jederzeit Zweck und Absicht aller Art von Handel, sowohl des Binnen- und Kleinhandels, als des auswärtigen Land- und Seehandels gewesen ist, die verschiedenen Bedürfnisse der Menschen, soweit diese durch Natur- und Kunstprodukte befriedigt werden können, sei es durch Tausch oder mit Hülfe des Geldes als des gemeinsamen Maasses all jener Dinge in der Art auszugleichen, dass der Preis oder Geldeswerth mit den Waaren

nach ihrer Qualität und ihrer durch Maass und Gewicht näher bestimmten Quantität in einem vertragsmässig festgesetzten und wo möglich beiderseits gewinnbringenden Verhältniss stehe: so wird es nicht unpassend sein, hier 1) von den Maassen und Gewichten der Hebräer, 2) von ihrem Gelde und ihren Münzsorten, 3) von den Instituten zur Beförderung und Erleichterung des Binnenhandels und endlich 4) von ihrem auswärtigen Handel zu sprechen.

I. *Maasse und Gewichte.* Die **Maasse** sind entweder für flüssige Dinge (מְשׂוּרוֹת), oder für trockene Dinge, oder endlich Längenmaasse. 1) Für **flüssige Dinge** kannten die Hebräer drei verschiedene Maasse: a) בַּת, *βάτος*, das grösste Maass hierfür, nach unserem Maasse etwas mehr als 2 Mill. Rhein. Cubikzoll. b) הִין, *Εἲν*, *ἶν*, *ὖν* = 1/6 Bath. c) לֹג, *κοτύλη* = 1/12 Hin, oder nach den Rabbinen = 6 Eierschaalen. 2) Für **trockene Dinge** werden sechs verschiedene Maasse angegeben: a) חֹמֶר = 10 Bath, oder attische *μέδιμνοι*, deren 1 nach Böckh ungefähr = 15/16 des Berliner Scheffels. b) לֶתֶךְ = 1/2 corus. c) אֵיפָה = 1/10 Chomer, also für trockene Dinge so viel als Bath für flüssige (Ezech. 45, 11.). d) גֹּמֶר, *γόμορ* = 1/10 Epha, der Quantität nach ungefähr soviel, als ein einzelner Mensch täglich verzehren kann. e) סְאָה = 1/3 Epha oder 144 Eierschaalen. f) קַב = 1/6 Seah oder 24 Eierschaalen. 3) Zu **Längenmaassen** dienten folgende: a) אֶצְבַּע, Finger- oder Daumenbreite. b) טֶפַח, Handbreite. c) זֶרֶת, Spanne. d) אַמָּה, Elle. e) קָנֶה, Ruthe = 6 Ellen. f) גֹּמֶר, längere Elle. g) צַעַר, Schritt. h) Sabbatsweg = 1000 grossen Schritten. i) כִּבְרַת הָאָרֶץ, etwa eine Stunde. k) Tagereisen, oder Tag- und Nachtreisen. — Von **Gewichten** (מִשְׁקוֹל) werden folgende fünf erwähnt: 1) גֵּרָה, das kleinste hebräische Gewicht, ungefähr so viel, wie eine Johannisbrodbohne. 2) בֶּקַע = 10 Gera. 3) שֶׁקֶל = 20 Gera. 4) מָנֶה, Mine = 100 Sekel. 5) כִּכָּר, Talent = 3000 Sekel. — Zum Abwiegen bedienten sich die Kaufleute in

der Regel steinerner Gewichte (אֲבָנִים), welche sie gewöhnlich, wie noch jetzt in Persien, in der Gürteltasche bei sich trugen (Sprichw. 16, 11.).

Das Nähere über die Maasse und Gewichte der Hebräer s. bei Eisenschmidt de ponderibus et mensuris veterum Rom. Graec. Hebr. ed. 2. Argentor. 1738. und in Calmets Bibelwerk. Paris 1820. I. 671 sq. Winers R. Wörterb. u. d. A. de Wette Archäologie S. 177 flg.

II. *Geld- und Münzsorten.* In der ältern Zeit, vor dem Exil, wurde das Geld, wie noch heut zu Tage bei den Chinesen, nur durch das Gewicht bestimmt und geprägte Münzen kannte man noch nicht. Das allgemein gangbare Gewicht war dafür der Sekel (שֶׁקֶל), wornach man einander das Silber, etwa in Barren, zuwog (Mos. I, 23, 16. Sam. II, 18, 12. Jer. 32, 9 flg.). Daher waren nicht blos die Preise käuflicher Gegenstände nach Silbersekeln bestimmt (Sam. II, 24, 24. Kön. II, 7, 1.), sondern auch die Leistungen der Israeliten an das Heiligthum (Mos. II, 30, 13 flg.), die gesetzlichen Strafgelder und Entschädigungssummen (Mos. II, 21, 22. III, 5, 15. V, 22, 19. 29.), die priesterlichen Schätzungen (Mos. III, 27, 3 flg. 25. IV, 18, 16.), endlich auch die Steuern, welche dem Könige oder sonst der bürgerlichen Obrigkeit zu entrichten waren (Kön. II, 15, 20. Neh. 5, 15.). Doch scheinen die Sekel des Heiligthums und die königlichen Sekel schwerer an Gewicht wie die gemeinen Sekel und nach unserem Gelde etwas mehr als 7 Groschen CM. gewesen zu sein. Ohne Zweifel hatten nun die Hebräer für den leichtern Verkehr schon in früher Zeit Silberstücke von bestimmtem Gewichte, wenn auch noch ohne Gepräge; doch mochten sie schon, wie bei den Arabern, mit einem besondern Zeichen versehen sein, um sie als kursirendes Silber kenntlich zu machen (cf. Mos. II, 23, 16. Kön. II, 12, 15.). Eigentlich geprägtes Geld aber kommt erst in der Zeit nach

dem Exil vor, indem nämlich Fürst Simon zuerst (um 143 v. Chr.) ganze, halbe und Viertelsekel Silbers ausprägen liess (Macc. I, 15, 6.), dergleichen man noch jetzt viele in europäischen Münzkabinetten aufbewahrt, und auf denen in althebräischer Schrift die Werthbezeichnung, das Jahr der Ausprägung und oft der Name Simon angegeben, dann auch als Zeichen ein Becher, ein Mannafass, eine Palme u. dgl. gebraucht ist. Nach diesen Münzen zu urtheilen beträgt ein Sekel etwa 17 Groschen CM., woraus zu schliessen sein möchte, dass damals der Werth des Silbers bedeutend gesunken und der Sekel um ein bedeutendes höher angesetzt worden. Ausser diesem hebräischen Gelde wurde zu jener Zeit im gewöhnlichen Verkehr häufig auch ausländisches, persisches, griechisches und römisches Geld, Dareiken, Drachmen, Stateren, Denare, Asse, Quadranten etc. gebraucht. Wie hoch aber im Allgemeinen bei den Hebräern der Geldeswerth in Vergleich mit den Waaren stand, ist unsicher zu beurtheilen, da es hierbei auf Vieles ankommt, z. B. die innere Güte und das Maass der Waaren, welches Alles uns wenigstens im Einzelnen fast ganz unbekannt ist.

Ueber den Sekel vgl. Arias Montanus, Villalpandus u. a. bei Eisenschmidt l. c. Eckhel doctr. numor. vet. Barthelemy Anh. zum VII. Bd. von Anacharsis Reisen. A. Beyer siclus sacer et profanus L. 1667. Iselin de siclis Ebraeor. Basil. 1708. Kessenbrink Neue Entdeckung von dem Unterschied des Sekelgewichts vor und nach den Maccab. Berlin 1766. Winer l. c. Jahn's Archaeol. I. II. p. 50.

III. *Institute zur Beförderung und Erleichterung des Binnenhandels.* 1) Als allgemeines Gesetz galt hierfür die mosaische Bestimmung: „Ihr sollt kein Unrecht thun im Gericht, in der Elle, im Gewicht, im Maass; richtiges Gewicht, richtiges Epha, richtiges Hin; Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Aegypten geführt hat“ (Mos. III,

19, 35 flg.). „Du sollst nicht zweierlei Gewicht in deinem Sacke haben, ein grösseres und ein kleineres; auch sollst du in deinem Hause nicht ein grösseres und kleineres Epha haben. Gerechtes und wahres Gewicht sollst du haben, gerechtes und wahres Epha, auf dass du lange lebest im Lande, das der Herr dein Gott dir geben will; denn der Herr dein Gott verabscheuet den, der solches thut, und er verabscheuet alle Ungerechtigkeit" (Mos. V, 25, 13—15. cf. Hos. 12, 7. Sprichw. 11, 1. 20, 10. 20. Ezech. 45, 10.). 2) Die religiösen Nationalfeste, bei denen jeder erwachsene Israelit sich am Heiligthum einfinden musste, werden ohne Zweifel sehr viel zur Weckung und Belebung des Handels beigetragen haben; trieb man doch selbst im Vorhof des Tempels einen Handel mit Opferthieren und heiligen Sekeln! (Joh. 2, 14 flg. Matth. 21, 12.) 3) Es gab Wochenmärkte zu Jerusalem, die sogar von tyrischen Kaufleuten besucht wurden (Neh. 13, 16). 4) In andern Städten waren besondere Freistätten an den Thoren zum Ausbiethen der Waaren bestimmt. 5) Ohne Zweifel gab es auch herumziehende Krämer. (Maaseroth 2, 3.)

IV. *Auswärtiger Handel der Hebräer.* Schon seit der ältesten Zeit wurde der Welthandel im Orient theils zu Lande durch Caravanen, theils zur See betrieben, und die Lage Palästina's in der Nähe Phöniziens, Arabiens und Aegyptens schien zur Theilnahme an diesem Welthandel um so mehr aufzufordern, da bedeutende Handelsstrassen schon im patriarchalischen Zeitalter durch Palästina führten (cf. Mos. I, 37, 28.). Allein Moses wollte nicht, dass sein Volk an diesem Welthandel lebendigen Antheil nehme; es sollte vielmehr von den übrigen Völkern möglichst abgesondert leben, sich hauptsächlich dem Ackerbau widmen, keine grosse Geldgeschäfte machen etc. (vgl. Michaelis M. R. Bd. I. S. 203.). Doch waren die nordwestlichen Stämme, und namentlich Zabulon, schon durch ihre geographische Lage auf die Theilnahme an dem phönizischen Handel frühzeitig hingewiesen (Mos.

I, 49, 13. V, 33, 18.), und später betrieb Salomo nicht nur durch königliche Kaufleute Pferdehandel aus Aegypten nach Syrien (Kön. I, 10, 26 flg. Chron. II, 1, 16 flg.), sondern verband sich auch mit dem Könige von Tyrus zum Seehandel (Kön. I, 9, 26.), indem er aus den von David eroberten Häfen Eziongeber und Elath am rothen Meere eine Flotte auslaufen liess, die unter Leitung tyrischer Seeleute in das Weltmeer segelte und nach drei Jahren aus Ophir d. i. dem südlichen Arabien oder gar Indien Gold, Silber, Elfenbein, Sandelholz, Ebenholz, Affen, Pfauen u. dgl. mitbrachte (Kön. I, 10, 11. 22. Chron. II, 9, 10. 21.). Aber jene Häfen wurden den Israeliten bald wieder entrissen, und so hörte jener als Regale betriebene Seehandel nach Salomons Tode, einige Versuche Josaphats abgerechnet (Kön. I, 22, 49.) wieder auf. Der Handel mit Tyrus blieb jedoch lebhaft (Ezech. 27, 17. Neh. 13, 16.) und von daher bezogen sie ausser Bauholz gewirkte Stoffe, Purpur, Salben, Räucherwerk und mancherlei arabische, babylonische und indische Waaren. Nach dem Exil wurde der auswärtige Handel noch besonders durch die Zerstreuung vieler Juden in fremde Länder gehoben; auch finden wir Seehäfen zu Joppe und Cäsarea, und es begann sich, angeregt durch Privilegien (Joseph. bell. iud. II, 21, 2. cf. vit. 13.) der jüdische Spekulationsgeist mehr und mehr zu heben. Doch wirkte einem bedeutenden Aufkommen des Handels in Palästina selbst theils noch immer der dort mehr als anderswo erhaltene Geist der mos. Gesetzgebung, theils der Mangel an Produkten, die sich für den Welthandel besonders eigneten, theils die bereits bestehenden merkantilen Verhältnisse, und endlich zur Zeit der Herodier und der Römer die Beschränkung des Handels in vielen Gegenständen, die ein Monopol bildeten, sowie die Beschwerung desselben durch Zölle und Abgaben fortdauernd entgegen, so dass er es auch damals zu keiner ausgezeichneten Blüthe bringen konnte. —

D.

Das gesellige Leben der Hebräer.

§. 86.

1. *Die Gastfreundschaft.*

Schon früher ist bei Gelegenheit des mosaischen Fremdenrechtes bemerkt worden, dass die Tugend der Gastfreundschaft, welche im ganzen Alterthum selbst von rohen Völkern und noch heut zu Tage im Orient namentlich von den Arabern so hochgeachtet ist, dass man sie nicht blos gewissenhaft ausübt, sondern sie auch mit mancherlei rechtlichen Instituten verbunden hat, gleichfalls unter den Hebräern ihre volle Anerkennung gefunden habe. Dieses war bei der grossen Beschwerlichkeit, welche im Orient das Reisen durch so viele wüste und sandige Landstrecken mit sich bringt, für die Reisenden eine um so grössere Wohlthat, als man einestheils in jenen Wüsten nur unter Zelten oder in Höhlen Obdach und Nachtquartier finden kann, und es andererntheils auch in den bewohnten Gegenden bei den Hebräern wenigstens in der frühern Zeit nicht einmal öffentliche Herbergen oder Karavansereien, גֵּרוּת, πανδοχεῖα (cf. Jerem. 41, 17. Luc. 10, 34.), geschweige eigentliche Wirthshäuser und Gasthöfe gab (vgl. Mos. I, 42, 27. II, 4, 24. Jos. 2, 1. Kön. II, 4, 8 flg. 19, 23. Jerem. 9, 1.). Als einzelne Sitten nun, die bei der Gastfreundschaft vorkamen, führen wir folgende an: a) der Gast, wer er auch sei, wird ins Haus geladen (Mos. I, 19, 2. II, 2, 20. Richt. 13, 15. 19, 21.). b) Er wird mit Fusswaschen bewillkommt (Mos. I, 18, 4. 19, 2. 1. Tim. 15, 10.) c) Er selbst und sein Thier werden hinlänglich beköstigt (Mos. I, 18, 5 flg. 19, 3. 24, 25. 32. II, 2, 20. Richt. 19, 20.). d) Er wird von seinem Wirthe gepflegt und geschüzt (Mos. I, 19, 5 flg. Jos. 2, 2 flg. Richt. 19, 23. Dagegen Richt. 4, 21.) e) Beim Abschiede

wird er von demselben noch ein Stück Weges begleitet (Mos. I, 18, 16. vgl. das προπέμπειν Apostelg. 15, 3. 20, 38. 21, 5. Röm. 15, 24.) f) Einem Wanderer die Aufnahme ungastlich zu verweigern, ist Zeichen eines schmutzigen Geizes (Hiob 31, 32.) g) Es gilt als pöbelhafte Rohheit, wenn nicht noch Schlimmeres, die Gäste zu beunruhigen und zu insultiren (Mos. I, 19, 4 flg. cf. Richt. 19, 22 flg.). In der spätern Zeit bestand zwischen Juden und Samaritanern wegen des Bannes der letzteren keine Gastfreundschaft; ähnlich mag es auch schon früher bei andern gebannten Völkern gewesen sein (vgl. oben S. 237). Ueber die Gastfreundschaft der alten Griechen vgl. Hom. Il. 6, 217 flg. Od. 3, 464 flg. 4, 49. 6, 215. 17, 88 flg. und Aristot. ad Nicom. IV, 2, 5.; der Römer Cic. Off. II, 18.; der heutigen Orientalen Rosenmüller Morgenl. VI, 82 flg. 257. und die Reisebeschreibungen von Niebuhr, Burkard etc. Siehe auch Röm. 12, 13. 1. Tim. 5, 10. und Pfaff dissert. de hospitalitate ad Hebr. 13, 2.

§. 87.

2. *Die Höflichkeit.*

Im Allgemeinen unterscheiden sich die Morgenländer von den Europäern durch eine umständliche und wortreiche Höflichkeit. Wir führen in dieser Rücksicht als Sitten der Hebräer nur Folgendes an: a) Verbeugungen (Mos. I, 19, 1. 23, 7. 33, 1. Sam. I, 20, 41. II, 9, 8. 18, 21.). b) Absteigen vom Reitthiere (Mos. I, 24, 64. Sam. I, 25, 23.). c) Aufstehen vor Respektspersonen (Mos. III, 19, 32.). d) Sich Niederwerfen vor besonders Hochgestellten, Fürsten etc. (Mos. I, 42, 6. 44, 14. 50, 18. Sam. I, 25, 23. II, 1, 2. 14, 4. 19, 18. Judith 10, 21. Matth. 2, 11.). e) Küssen (Mos. I, 29, 13. 33, 4. II, 4, 27. 18, 7. Sam. II, 20. 9 und v. a. St.). f) Als Begrüssungsformeln fromme

Segenswünsche (Mos. I, 43, 29. Richt. 6, 12. Sam. I, 25, 6. Ruth 2, 4. Tob. 5, 23.). g) Nachfrage nach des Andern Befinden (Sam. I, 25, 6. II, 20, 9. Kön. II, 4, 26 flg. cf. Luc. 10, 4.). h) Als Titulatur für den Höheren: Herr (Mos. I, 24, 18. Sam. I, 26, 18. wogegen der Niedere sich Knecht (Mos. I, 18, 3. 19, 2. 43, 28. Richt. 19, 19.) oder gar Hund des Andern nannte (Sam. II, 9, 8. Kön. II, 8, 13.) und dabei von sich in der dritten Person sprach. i) Der Ehrenplatz beim Stehen, Sitzen etc. war auch im hebr. Alterthum die rechte Seite (Kön. I, 2, 19. Ps. 45, 10. Matth. 25, 33.) Ueber die Ehrenbezeugungen gegen den König insbesondere vgl. noch oben S. 307.

§. 88.

3. *Gesellige Vergnügungen.*

Zu Versammlungen, die ausser andern auch gemeinschaftliche Unterhaltung und gegenseitige Erheiterung zum Zwecke hatten, gab es bei den Hebräern, wie aus dem bisher Gesagten zum Theil schon erhellt, mehrere häufiger wiederkehrende Veranlassungen. Theils waren es religiöse Feste und Opfer, Zehnten- und Erstlingsmahlzeiten, theils fröhliche politische Ereignisse z. B. Siegesfeste, der Einzug fürstlicher Personen in eine Stadt, und ganz besonders die im Orient allgemein herrschende Sitte, an den Thoren und auf den Strassen wegen des Gerichts, des Handels und auch blos um des Vergnügens willen zusammen zu kommen, theils endlich mancherlei Familienereignisse, z. B. die Entwöhnung der Kinder, Geburtstage (Mos. I, 40, 20. Hiob 1, 4. Matth. 14, 6.); Leichenbegängnisse (Sam. II, 3, 33. Hos. 9, 4.), die Weinlese u. s. w., die stets einen grössern oder geringern Kreis von Menschen herbeizogen, die sich für die Unfälle und Leiden des Lebens zu entschädigen und durch Gespräche, Mahlzeiten, Gesang, Musik, Tanz u. dgl. eine

gemeinsame Erholung zu bereiten oder auch ihre Vergnügungssucht zu befriedigen suchten. Zu demselben Zwecke kamen in der spätern Zeit auch Schauspiele, Wettkämpfe, Thiergefechte und öffentliche Bäder auf, obwohl alles dieses dem hebräischen Volkscharakter weniger zusagte und aus der Fremde, indem man Griechen und Römern nachahmte, eingeführt wurde. Im Allgemeinen aber scheint der Hebräer, wie überhaupt der Orientale und noch heut zu Tage die Araber, auch in der Gesellschaft eine gewisse Wortkargheit und würdige, anstandsvolle Ernsthaftigkeit beobachtet zu haben. (Vgl. Sprichw. 10, 19. 14, 29. 17, 27 flg. 20, 3. 22, 10. 25, 8. 29. und dagegen Klagl. 2, 15 flg. Ps. 22, 8. Ezech. 2, 6. 25, 6.)

E.

Das Privatleben der Hebräer in Rücksicht auf Wohnung, Kleidung und Nahrung.

§. 89.

1. *Wohnung.*

Im Allgemeinen richtet sich die Wohnung, deren erster und Hauptzweck es ist, dem Menschen gegen den feindlichen Andrang der äussern Natur, gegen den Wechsel des Klima's, der Witterung u. s. w. zum Schutz und zur Hülle, gleichsam zu einem weitern Kleide zu dienen, wozu sich dann bald auch das Streben nach Bequemlichkeit, der Schönheitssinn und so noch manches Andere gesellen, nach der Lebensweise eines Volkes, so dass z. B. mit dem wandernden Hirtenleben stets das Wohnen unter Zelten, mit Ackerbau und Gewerbthätigkeit feste Wohnsitze und sehr früh auch schon Städte (Mos. I, 4, 17.) verbunden waren. Diesen geschichtlichen Verlauf der Wohnart wollen wir nun auch bei den Hebräern kurz angeben, und das Nöthige darüber vorbringen, indem wir in Betreff der fehlenden Belegstellen, auch für das Fol-

gende, wo sie sich sonst gar zu sehr häufen würden, auf die gewöhnlichen literarischen Hülfsmittel, vorzüglich Winers reichhaltiges Realwörterbuch u. a. ein für allemal verweisen.

a) Zelte (אֹהֶל) waren die Wohnungen der Hebräer in der frühesten Zeit, so lange sie noch als Nomaden herumzogen, und auch später blieben sie bei Hirten, Soldaten und Reisenden im Gebrauch. Das Zelttuch (יְרִיעָה), ursprünglich aus Thierhäuten, dann auch aus wollenen Tüchern, besonders von Ziegen- und Kameelhaaren gefertigt, ruhete auf einer oder mehreren Stangen, wurde straff ausgespannt und mittelst Zeltpflöcken (יָתֵד) an dem Boden befestigt. Im Innern mochten die Zelte, wie noch heut zu Tage im Orient, durch Vorhänge oder Teppiche, in verschiedene (drei) Räume, etwa für das kleinere Vieh und die Dienerschaft, dann für die Männer und endlich für die Frauen abgetheilt sein; zuweilen aber hatten letztere auch eigene Zelte (Mos. I, 24, 67. 31, 33.) Matten oder Teppiche bedeckten den Fussboden und dienten zugleich zum Nachtlager. Eine Lampe (נֵר) erleuchtete das dunkele Innere, und alles übrige Geräthe war selbst bei den Vornehmern möglichst einfach. Die alten Nomadenfürsten schlugen ohne Zweifel, wie noch heut zu Tage die Beduinen, ihre Zelte in einer Art von Lager auf; ein solches Zeltdorf heisst חָצֵר (Mos. I, 25, 16. Jes. 42, 11.). — Den Uebergang zu festen Wohnsitzen bildeten

b) die Hütten (סֻכָּה), welche von Laubholz und andern Materialien leicht gebaut wurden. Eine solche Hüttenstadt wurde schon vom Patriarchen Jacob, als er sich längere Zeit bei Salem im Lande der Sichemiten aufhielt, errichtet (Mos. I, 33, 17 flg.); ähnlich mochten auch die Wohnungen der Hebräer in Aegypten sein und gewiss ist es, dass dieselben ihnen die grösste Zeit hindurch auf ihrem Zuge durch die arabische Wüste zur Wohnung dienten; zum Andenken daran wurde von Moses das Laubhüttenfest eingesetzt (Mos. III, 23, 42 flg.). Eigentlich feste Wohnsitze aber, Häuser und Städte er-

hielten sie erst, nachdem sie Palästina erobert und sich dort eingerichtet hatten.

c) Die Häuser (בָּתִּים) wurden gewöhnlich aus gebrannten oder blos getrockneten Lehmziegeln, aber auch aus Steinen, und Palläste selbst aus Quadern und weissem Marmor erbaut. Als Mörtel gebrauchte man Kalk, Gyps und vielleicht auch Asphalt; die Tünche der Häuser war weiss oder farbig, und als Gebälke wurde meist Sykomorenholz, seltener Oelbaum, Sandel- und Cedernholz gewählt. Auch brachte man zur äussern Verzierung Säulen aus Marmor und ganze Säulenhallen an. Vornehmere bauten ihre Häuser gewöhnlich mehrerc Stockwerke hoch und ins Viereck, mit einem geräumigen Hof (חָצֵר, *αὐλή*, impluvium) in der Mitte; dieser war mit Säulenhallen, Bäumen, Brunnen, Bädern etc. geschmückt, und diente als Gast- und Gesellschaftszimmer. Die platten, mit einer niedrigen Brustwehr umzogenen, und auf dem Boden mit Ziegeln, Erde oder Estricht belegten Dächer wurden theils zu wirthschaftlichen, theils zu religiösen Zwecken, endlich auch als Versammlungs- und Erholungsörter benutzt, und mit ihnen stand das Obergemach (עֲלִיָּה, *ὑπερῷον*) in Verbindung, welches als geheimes Cabinet, als Betstübchen und auch als Krankenzimmer diente. Es hatte meistens zwei Ausgänge, den einen ins Innere des Hauses, den andern, eine Treppe herab, unmittelbar auf die Strasse. Ferner wird bei grössern Häusern zuweilen noch ein besonderer Vorhof (חָצֵר, *προαύλιον*, *πρόθυρον*, *αὐλή*) erwähnt, eine Art Vorzimmer, aus dem man mittelst Treppen (מְסִלָּה oder לוּל) aufs Dach und die obern Stockwerke, und durch eine Thür in den Hof gelangte, an welchem die untern Zimmer des Hauses lagen. Letztere zeigten, wie überhaupt im Orient und ganz entsprechend dem hebräischen Charakter, noch mehr als das Aeussere des Hauses, durch ihre kostbare Einrichtung den Reichthum des Besitzers. Sie waren mit Getäfel, Elfenbein und Bildwerk verziert, und der Boden

mit einem Estricht von Gyps, mit bunten Marmorplatten und auch mit gebrannten Steinen belegt; die Thüren bewegten sich vermittelst eingelassener Zapfen (צִיר) und waren gewöhnlich mit hölzernen Riegeln, die mit einem Schlüssel (מַפְתֵּחַ) oft von eigens dazu bestellten Thürhütern geöffnet wurden, inwendig verschlossen. Die Fenster gingen wohl, wie noch jetzt im Orient, in der Regel auf den Hof. Auch hatten die vornehmeren Hebräer schon früh besondere Sommer- und Winterzimmer, welche letztere durch einen Feuertopf (אָח) erwärmt wurden. Eben so gab es in den Pallästen auch besondere Speisezimmer. Die hintersten Zimmer aber waren den Frauen zur Wohnung angewiesen und durften ausser dem Hausherrn selbst von keinem Manne betreten werden. Als Hausgeräthe endlich werden Ruhebetten und Lagerstätten (עֶרֶשׂ, מִטָּה), Sessel (כִּסֵּא), Tische (שֻׁלְחָן), Leuchter (מְנוֹרָה), Küchen-, Ess- und Trinkgeschirre etc. erwähnt.

d) Städte (עָרִים) waren in Palästina schon zur Zeit der Patriarchen vorhanden, und auch später ihre Anzahl für den kleinen Flächenraum immer sehr bedeutend, obwohl einige, wie Sodoma und Gomorrha, schon früh durch wunderbare Naturereignisse, und demnächst manche andere bei der Eroberung Palästina's durch die Israeliten untergingen. Ein Theil der letztern wurde jedoch wieder aufgebaut oder erweitert und neu befestigt, einige auch ganz neu angelegt. Aber durch die spätern Kriege und insbesondere durch die Einfälle der Chaldäer wurde wieder eine grosse Zahl derselben, wie namentlich Jerusalem selbst, verheert und andere verfielen während des Exils; nicht minder bereiteten die syrischen Kriege zur Zeit der Maccabäer manchen den Untergang, obgleich auch viele damals neu befestigt und nebstdem mehrere Burgen und Castelle neu erbaut wurden. Dann mehrten sie sich wieder, besonders während der römischen Periode durch die baulustigen Herodier, und Galiläa allein zählte damals 204 Städte und Flecken. Wie überhaupt

die hebräischen Namen (vgl. oben S. 378), sind auch ihre Städtenamen sämmtlich bedeutsam, indem sie theils die Lage und natürliche Beschaffenheit der Umgegend, wie Rama, Jericho, Bethlehem, Gibeon, Mizpa etc. anzeigen, oder zusammengesetzt sind, ähnlich wie deutsche Städtenamen, mit den Worten בֵּית (...hausen), חֲצַר (...hof, hofen), עִיר oder קִרְיַת (...stadt) u. s. w. Doch wurden in der römischen Zeit die alten Namen häufig auch mit griechischen und lateinischen vertauscht. — Die Städte selbst lagen meistens auf Anhöhen und Bergen, waren mit Mauern umgeben und ursprünglich alle Festungen. An ihren Thoren befanden sich in der Regel mehr oder minder grosse Freiplätze (רְחֹבוֹת), wo Markt gehalten wurde. Die Strassen (חוּצוֹת, *πλατεῖαι*) waren wohl meist nicht so enge Gassen, wie in den heutigen orientalischen Städten, und hatten in Jerusalem und anderswo Namen, welche zum Theil von den Waaren entlehnt waren, die dort bereitet oder feil geboten wurden. Vermuthlich waren sie nicht alle und nicht in allen Städten gepflastert, zumal da diese häufig auf Felsengrund gebaut des Pflasters allerdings auch wohl entbehren konnten. Jerusalem besass auch Wasserleitungen (תְּעָלוֹת) schon vor dem Exil. Ihre Bevölkerung ist zu wenig bekannt, als dass sich darüber etwas Gewisses als Resultat angeben liesse. Doch muss noch angeführt werden, dass im N. T. *πόλεις, κωμοπόλεις* und *κῶμαι* unterschieden werden, eine Eintheilung, die mit der im Thalmud in Städte mit Befestigung, Städte ohne Befestigung und Dörfer übereinzustimmen scheint. Auch waren die einzelnen Städte durch Landstrassen etc. mit einander verbunden, und ihre Entfernungen in der römischen Zeit durch Meilensteine bezeichnet.

Ein ziemlich vollständiges Verzeichniss aller hebräischen Städte und eine kritisch-historische Beschreibung von Jerusalem s. in: Palästina von Karl v. Raumer, Prof. in Erlangen. Leipzig 1838. 2. Aufl.

§. 90.

2. *Kleidung.*

Als nach dem Verlust des Unschuldszustandes zuerst das Bedürfniss der Kleidung gefühlt wurde, waren es Baumblätter und dann Thierfelle, welche dem Menschen zur Bedeckung seiner Blösse dienten (Mos. I, 2, 25. 3, 7. 21.). Demnächst scheinen auch schon früh Linnen und Baumwolle dazu benutzt zu sein (כְּתֹנֶת = *λινεόν* Joseph. Antiq. III, 7, 2.). Kennen wir nun auch nicht mehr den Schnitt der althebräischen Kleidung, so lässt sich doch nicht bezweifeln, dass sie, wie noch jetzt im Orient, weit und faltenreich war, und ebenso, dass man ausser den weissen Kleidern vorzüglich bunte, gewirkte und gestickte Gewänder liebte, wozu man die Stoffe zum Theil aus der Fremde bezog. Namentlich nahm dieser Kleiderluxus unter den spätern Königen Ueberhand. Ferner unterschieden sich im Wesentlichen die männliche und weibliche Kleidung von einander nicht, ausgenommen, dass bei der weiblichen noch einige Stücke und Putzsaschen hinzukamen, der Stoff kostbarer war und so noch Mehreres diese sogleich kenntlich machte. (Vgl. Schröder de vestitu mulierum hebr. L. B. 1745. und Hartmann die Hebräerin am Putztische und als Braut. Amsterdam 1809. 3 Bde.) Darauf bezog sich das Gesetz (Mos. V, 22, 5.), wodurch den Männern verboten wurde, weibliche Kleidung zu tragen und umgekehrt. Auch verbot das Gesetz in Betreff der Kleiderstoffe, zu einem Kleidungsstück Wolle und Linnen zu verwenden (Mos. III, 19, 9. V, 22, 11.), welche Mischung allein den Priestern erlaubt war. (Vgl. Bährs Symbolik des mos. Cultus. Bd. II. S. 61 flg.). Diese den Männern und Frauen gemeinsame Kleidung bestand nun aus folgenden Hauptstücken: a) das Unterkleid oder der Rock (כְּתֹנֶת, *χιτών*), aus Linnen oder Baumwolle gemacht, wurde auf dem blossen Leib oder über einem Hemde (סָדִין)

getragen, hatte Aermel und war bald kürzer, bald länger. Wer nur das Hemd oder das Unterkleid anhatte, hiess nach hebr. Sprachgebrauche schon nackend. Zuweilen trug man auch zwei Unterkleider, doch scheint dieses immer für luxuriös gehalten zu sein (cf. Matth. 10, 10.). In der Mitte wurde das Unterkleid zusammengehalten durch den Gürtel (אֵזוֹר oder חֵזוֹר und bei Frauen קִשֻּׁרִים), der von verschiedenem und oft sehr kostbarem Stoffe war. Eine Art Beinkleider hatten nur die Priester. b) Das Oberkleid oder der Mantel (שִׂמְלָה, שַׂלְמָה, אַדֶּרֶת, בֶּגֶד, *ἱμάτιον* und bei Frauen noch besonders מִטְפַּחַת) von mehrerlei Stoff und Farbe war im Allgemeinen weit und faltig, so dass man eine Tasche daraus machen und Arme dasselbe auch als Schlafdecke gebrauchen konnten. Etwas Merkwürdiges waren daran die Troddeln oder Quasten (צִיצִית, *κράσπεδα*), welche die Juden an den vier Ecken desselben trugen, um sich an die Gebote Jehova's zu erinnern und sich vor Abgötterei zu hüten (Mos. IV, 13, 37 flg.); später wurden sie von den Pharisäern bekanntlich recht gross gemacht, um sich den Schein der Heiligkeit zu geben (Matth. 9, 20. 14, 36. 23, 5.). c) Zur Fussbekleidung dienten Sandalen oder Schnürsohlen (נְעָלִים) von Holz oder Leder, die mit Riemen (שְׂרוֹךְ) angebunden wurden. Eben so kannte man auch Handschuhe, die nicht des Putzes wegen, sondern um die Hände gegen Verwundung und Beschmutzung zu schützen, getragen zu sein scheinen. d) Die Kopfbedeckung war bei Frauen und Männern ein Turban (צָנִיף, מִצְנֶפֶת, מִגְבָּעָה, פְּאֵר) von verschiedener Gestalt und Farbe, und wahrscheinlich, wie noch jetzt, mit einem Tuche umwunden. Ausserdem trugen die Frauen auch noch Netzhauben (שְׁבִיסִים), Stirnbänder und vorzüglich Schleier (רְדִיד, רַעַל, צָעִיף, צַמָּה). Uebrigens war es Sitte, dass die Frauen ihr Haar lang wachsen liessen, auch dasselbe wohl kräuselten und flochten und mit Edelsteinen und anderem Schmucke durch-

wanden; für Männer aber schien langes Haar unpassend und weibisch; nur zuweilen liessen sie dasselbe, in Folge eines Gelübdes, wachsen, während sie es gewöhnlich mit einem Scheermesser (תַּעַר, מוֹרָה) von Zeit zu Zeit zustutzten. Doch galt dichtes und starkes Haar auch für den Mann als Zierde und ein Kahlkopf war sogar Verhöhnungen ausgesetzt. Häufig wurde das Haar mit wohlriechenden Oelen gesalbt, mit Goldsand bestreut oder mit Henna und andern Stoffen blond gefärbt. e) Als Geschmeide und Putzsachen werden Siegel- und Fingerringe (חוֹתָם, טַבַּעַת), Ohrringe (נֶזֶם, עָגִיל), Nasenringe (נֶזֶם אַף), Armbänder bei Männern und Frauen (אֶצְעָדָה, צָמִיד), Fussbänder (עֲכָסִים), Halsketten (רָבִיד), Spiegel (גִּלְיוֹנִים, מַרְאָה, רְאִי), Schminke (פּוּךְ, כֹּפֶר) und dgl. erwähnt, und schliesslich muss auch noch der Wechselkleider (חֲלִיפוֹת, מַחֲלָצוֹת) gedacht werden, welche in der Garderobe vornehmer Häuser aufbewahrt wurden und ein gewöhnliches Geschenk ausmachten. Geboten war der Kleidungswechsel, sobald sie levitisch verunreinigt waren (Mos. III, 6, 11. 27. 11, 25. 15, 13.); auch gab es einen eigenen Kleideraussatz, der eben so wie der Aussatz an den Häusern ethischen Gründen zugeschrieben wurde (vgl. Molitor Bd. III. S. 190 flg.) Ueber die Trauerkleider s. unten §. 92.

§. 91.

3. *Nahrung.*

In der ältesten Zeit waren Baumfrüchte und Getraide nebst andern Pflanzengattungen (Mos. I, 1, 29. 3, 17. 4, 2.), später auch Fleisch (Mos. I, 9, 3.) die Nahrung des Menschen, und der Gebrauch des Feuers bei deren Bereitung liegt jenseits aller Geschichte. So finden wir denn auch bei den Hebräern, was keines Beweises bedarf, Brod (לֶחֶם) und andere aus Getraide bereitete Speisen als Hauptnahrungsmittel. Man kannte Handmüh-

len (רֵחַיִם, טְחוֹן), Backtröge (מִשְׁאֶרֶת), längliche oder runde Kuchen von der Grösse eines Tellers und der Dicke eines Daumens (כִּכְּרוֹת לֶחֶם), die gesäuert oder auch nicht gesäuert, geknetet und in einem Backofen (תַּנּוּר) gebacken wurden. Dieses Geschäft verrichteten in der Regel die Frauen; es kommen aber auch Bäcker (אֹפִים) vor. Zu Gemüsen dienten hauptsächlich Hülsenfrüchte, mit Zwiebeln; und ferner war auch Honig mit Milch eine gewöhnliche Speise. Das Fleisch wurde besonders an Festtagen genossen und auf verschiedene Weise zubereitet. Vom Genusse der Fische finden sich jedoch nur wenige Spuren. Als Koch- und Essgeschirre werden Töpfe, Hafen, Pfannen, Schüsseln, Becken, Schaalen u. s. w. erwähnt. Vgl. Jahn's Archäol. I, 2. 185 flg. Unter den Getränken war Wasser das Gewöhnliche, und auch der Wein wurde mit Wasser gemischt. Man findet auch, dass man Gewürz in den Wein that, und ausserdem trank man künstliche Weine (שֵׁכָר), vielleicht ägyptischen Gerstenwein, Dattelwein etc., und gemeine Leute ein saures Getränk, Namens חֹמֶץ. Darnach braucht nicht erwähnt zu werden, dass man mehrere Arten von Trinkgeschirren kannte. Die Hauptmahlzeit scheint abweichend von griechischer und römischer Sitte des Mittags gewesen zu sein; doch waren Zechgelage und Gastgebote auch Abends. Vorher wusch man sich die Hände und sprach das Tischgebet, בְּרָכָה (Sam. I, 9, 13.). Man ass gewöhnlich sitzend, später auch auf Polstern liegend. Bei den Gastmählern (מִשְׁתֶּה) waren die Frauen abwesend. Die Gäste wurden durch Sklaven eingeladen, und zuweilen abgeholt, bei ihrer Ankunft geküsst, ihnen die Füsse gewaschen, Haupt und Bart und selbst die Kleider mit wohlriechenden Oelen gesalbt, auch Blumenkränze überreicht, mit denen sie ihr Haupt schmückten, und unter Berücksichtigung ihres Ranges die Plätze angewiesen. Der Hausherr legte in der Regel allen gleiche Portionen vor; wer aber besonders geehrt werden sollte, bekam eine

doppelte, ja selbst eine fünffache Portion (Mos. I, 43, 34. Sam. I, 9, 22.). Auch hatte man besondere Speisemeister, die das Gastmahl anzuordnen hatten; und letzteres wurde für um so glänzender gehalten, je mehr es sich durch die Menge der Gäste, durch die Kostbarkeit der Ess- und Trinkgeschirre und durch Mannigfaltigkeit und Güte der Speisen auszeichnete. Bei Zechgelagen junger Leute wurde viel Wein getrunken, gesungen, musicirt etc. Ueber die Speisegesetze s. oben S. 256 flg.

F.

S c h l u s s.

§. 92.

Tod, Begräbniss und Trauergebräuche.

Nachdem wir nun das Privatleben der Hebräer nach seiner Grundlage, die es in der Ehe hatte, nach seinen rechtlichen Bestimmungen, wodurch dessen Verhältnisse in den einzelnen Volksklassen geregelt wurden, nach seiner irdischen Blüthe in Wissenschaft und Kunst, in Gewerbe und Handel, nach seiner gesellschaftlichen Verfassung und endlich nach seinen mehr natürlichen Beziehungen in Rücksicht auf Wohnung, Kleidung und Nahrung betrachtet und wenigstens das Hauptsächliche in Allem diesem kurz angedeutet haben, ist es nun zum Schlusse, um doch, nachdem wir lange genug in der dürren Steppe des zeitlichen Lebens herumgewandert, noch mit einem Blicke der Sehnsucht und Hoffnung auf die Zukunft enden zu können, erforderlich, auch noch über den T o d ein Wort zu sagen und das tiefe Gefühl des Schmerzes, den derselbe nach hebräischer Auffassung als Folge und Strafe der Sünde (Mos. I, 2, 17.) über das ganze Leben auf Erden verbreitet, an den einzelnen Aeusserungen jenes Gefühls, wie sie bei den Hebräern hervortreten, nachzuweisen. Zwar ist dieser Schmerz, wie gesagt, auch bei

ihnen nicht hoffnungslos. Die Seele geht nicht unter mit dem Tode des Leibes, sie harrt vielmehr im Scheol des kommenden Erlösers (vgl. oben S. 118); aber dieser ist noch nicht da und traurig steigt auch der Gerechte in die Grube, wo ihn keine Seligkeit erwartet (Hiob 14, 10 flg.); und was er zurücklässt auf Erden, sein Leib, der der Verwesung anheim fällt und wieder zu Staub wird, aus dem er gemacht worden, sein Haus und alles was darin ist, oder sonst mit der Leiche irgendwie in Berührung kommt, alles dieses ist von dem Augenblick des Todes an mit Unreinheit behaftet (s. oben S. 264. und Molitor Bd. III. S. 149.). Wie tief und bitter aber häufig die Trauer des Hebräers über den Verlust eines geliebten Todten war, sieht man daran, dass die Angehörigen zum Zeichen derselben die Hände rangen, Bart und Haupthaar zerrauften, Asche auf den Kopf streuten, vorn an der Brust ihr Kleid zerrissen, auch wohl Gesicht und Körper zerfleischten, und bei andauernder Trauer einen Sack (שַׂק) aus rauhem härenem Zeuge umzuhängen und mit einem Strick statt eines Gürtels zu befestigen pflegten, indem sie zugleich sich alles Schmuckes entäusserten, das Waschen und Salben unterliessen, Haar und Bart abschoren und sich auf den Boden in Staub und Asche setzten — eine Trauer, die, wie die Unreinheit, in der Regel sieben Tage lang, aber zuweilen auch länger dauerte (vgl. Mos. IV, 19, 11 flg.). Eben, um sich von dieser Unreinheit zu befreien, suchte man auch die Leiche sobald als möglich zu bestatten, und deshalb wurde sie kurz nach dem Hinscheiden abgewaschen, in ein grosses Tuch gewickelt oder an allen Gliedern mit Binden, zwischen denen man aromatische Spezereien legte (wogegen eigentliches Einbalsamiren, חָנַט bei Mos. I, 50, 2. nur als ägyptische Sitte angeführt wird), umwunden, in einen Sarg gelegt und auf einer Bahre (מִטָּה) durch Träger, unter Begleitung von Verwandten und Freunden, zum Grabe getragen. Dabei wurde, oft von besondern Klage-

weibern, geweint und gewehklagt, und schon im Todtenhause selbst wurden auch unter Begleitung der Trauerflöte Klagelieder angestimmt. Früher geschah das Begraben auch wohl von den nächsten Angehörigen mit eigener Hand (Mos. I, 25, 9. 35, 29. Richt. 16, 31. vgl. Amos 6, 10. und ferner Sam. II, 3, 31. Baruch 6, 31.). Dagegen war das Verbrennen etwas Seltenes und Ausserordentliches, welches sich so wenig zu der jüdischen Volkssitte passte, dass es vielmehr im Ganzen den heidnischen Gebräuchen beigezählt wurde (Sam. I, 31, 12. Tac. Hist. V, 5, 4.). Nach der Bestattung wurden Trauermahlzeiten gehalten und von Vornehmen zu Ehren des Verstorbenen selbst dem Volke solche Mahlzeiten gegeben. — Die Gräber (קְבָרִים) selbst aber lagen ausserhalb der Städte im Freien, indem nur Könige und Propheten innerhalb der Städte beigesetzt werden durften. Gewöhnlich waren es natürliche oder künstlich ausgegrabene oder ausgehauene Höhlen und Grotten, die am liebsten unter Bäumen oder in Gärten angebracht wurden und dann meistens auch zu Familiengräbern dienten. Sie wurden mit Thüren oder grossen Steinen verschlossen und im Monat Adar (März) nach der Regenzeit von aussen neu übertüncht. Noch jetzt findet man viele solcher Grabhöhlen in Palästina und in der Nähe des heutigen Jerusalems zeigt die Tradition noch heute die Gräber der hebräischen Könige. Diese Gräber zu verletzen und die Ruhe der Todten zu stören, galt auch bei den Israeliten als arge Barbarei und grosses Verbrechen, und nicht selten wurden darauf, um das Andenken an den Verstorbenen zu erhalten und zu ehren, Grabmähler von Stein und sogar kostbare Mausoleen errichtet. *)

---

*) Einige Paragraphen in den politischen und häuslichen Alterthümern haben in dem Manuscript des Verfassers keine Ausführung gefunden, sondern sind mit Bezugnahme auf die neueste einschlägliche Literatur eingefügt worden, um dem Werke behufs seiner praktischen Brauchbarkeit die nöthige Vollständigkeit zu geben.

Anm. d. Herausgeb.

Inhalts-Anzeige.

Einleitung.

Anhang zur Einleitung.
Geographie von Palästina.

I. Religiöse Alterthümer.
A. Geschichtliche Entwickelung und Stellung der hebräischen Religion.

Der Cultus oder die äussere Gottesverehrung.

B. Cultusstätten.

C. Gottesdienstliche Personen.

D. Die Zeiten des Gottesdienstes.

E. Von den gottesdienstlichen h. Handlungen. — Opfer, Reinigungen und ascetische Tugend-Uebungen.

II. Politische Alterthümer.

A. Staatsrecht.

B. Kriegswesen.

C. Strafrecht.

III. Häusliche Alterthümer.

A. Eherecht.

B. Einige hebräische Personenrechte.

C. Aeusserer Culturzustand der Hebräer in Beziehung auf Wissenschaft, Kunst, Gewerbe und Handel.

D. Das gesellige Leben der Hebräer.

E. Das Privatleben der Hebräer in Rücksicht auf Wohnung, Kleidung und Nahrung.

F. Schluss.

Gedruckt mit Aschendorff'schen Schriften

Berichtigungen.

Seite 12	Zeile 6	v. o.	lies	שֶׁמְעַל	statt	שֶׁבְעַל
- —	- 2	v. u.	—	Waehneri	—	Wachneri
- 25	- 3	v. o.	—	*Σύριοι* u. *Ἀσσύριοι*	statt	*Σύριου* u. *Ἀσσύριου*
- 33	- 13	v. o.	—	*τε*	statt	*τά*
- —	- 18	v. o.	—	*ἐνταῦθα*	—	*ἐνταῦδα*
- 35	- 4	v. o.	—	*κατιοῦται*	—	*κατοῦται*
- —	- 16	v. o.	—	*τῆς μητρ.*	—	*τὴν μητρ.*
- —	- 19	v. o.	—	*πυρίληπται*	—	*περίληπται*
- 39	- 5	v. o.	—	Aphek	—	Aphak
- 62	- 16	v. o.	—	Jos.	—	Jes.
- 63	- 14	v. o.	—	Jos.	—	Jes.
- 102	- 11	v. o.	—	einfachen	—	einfashen
- 142	- 13	v. o.	—	durchseihten	—	durchseigten
- 143	- 14	v. u.	—	beziehe	—	bezöge
- 152	- 16	v. o.	—	conject.	—	confect.
- 175	- 18	v. o.	—	לֶחֶם פָּנִים	—	וֶחֶם פנִים
- 180	- 1	v. u.	—	Kiriatjearim	—	Kiriatſearim
- 198	- 16	v. u.	—	שָׁבוּעַ	—	שָׁבוִע
- 215	- 4	v. o.	—	הָאָסֵךְ	—	הָאָסף
- 230	- 6	v. u.	—	dem	—	der
- 266	- 7	v. o.	—	c. Fasten.	—	Fasten.
- 414	- 16	v. o.	—	aufdrängte	—	aufdränge
- 424	- 7	v. o.	nach Psalmen l. und einigen andern Liedern.			

Andere kleinere Fehler in den Accenten und Vocalzeichen, Verwechslungen von ד und ר, von ט und מ etc. überlassen wir dem gütigen Leser selbst zu verbessern.

